THE PURĀṆAS & NATIONAL INTEGRATION

पुराणों में राष्ट्रीय एकता

Other Seminar Papers

Edited by

Prof **PUSHPENDRA KUMAR**

(i) Aesthetics and Sanskrit Literature
संस्कृत साहित्य में सौन्दर्य चेतना

(ii) Treatment of Pathos in Sanskrit Dramas
संस्कृत नाटकों में करुण अभिव्यञ्जना

(iii) Linguistic Thought in Ancient India

(iv) भारतीय आचार्यों का भाषा चिन्तन

(v) India in Sanskrit Inscriptions
संस्कृत अभिलेखों में भारत

(vi) Kautilya Arthashastra An appraisal
कौटिल्य अर्थशास्त्र एक परिशीलन

The Puranas And National Integration

पुराणों में राष्ट्रीय एकता

Edited by

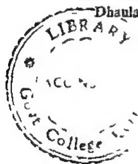
PROF PUSHPENDRA KUMAR
South Campus, Delhi University

Foreword By

DR. S S RANA
Dean of Colleges, University of Delhi

On Behalf of

SANSKRIT PARISHAD
South Delhi Campus, Delhi University
Dhaulan Kuan—New Delhi-21



Published By



NAG PUBLISHERS
11A/U A JAWAHAR NAGAR,
DELHI-110007 (INDIA)

1 11A/U A JAWAHARNAGAR, DELHI-11 0007

2 8A/U A 3, JAWAHARNAGAR, DELHI-110007

3 JALALPURMAFI (Chunar, Mirzapur) U P

ISBN 81-7081-231-3

First Edition 199C

Price Rs 360 00

PRINTED IN INDIA

PUBLISHED BY NAG SHARAN SINGH, FOR NAG PUBLISHERS, 11A/U A, JAWAHAR NAGAR, DELHI-7, AND PRINTED AT A R PRINTERS, D-102, NEW SEELAMPUR, DELHI-110053

FOREWORD

The Purānas are among the mass of ancient Indian literature of poetic creativity These have served as a perennial source of ideas relevant in their own way throughout ages They along with the epics are traditionally known to be supplementary to the Vedas While on the one hand, they reflect the socio-religious conditions of the contemporary societies, on the other hand serve as the guiding pillars for future generations The vastness of this literature and its extent of influence over vast areas of our country have secured a very important place in the life of our people, particularly the masses in general The Purānas disseminate knowledge to the layman and to the scholar in an equally intelligible manner, and thus have a wider appeal It is no wonder then, that the Puranas have attracted the attention of scholars for a very exhaustive and continued evaluation of their contents and thought

The Department of Sanskrit of South Campus has done well in organising an All India Seminar from 14-16 December, 1989 on the subject, "India as revealed in the Purānas and their role in national integration" The Department, it is quite heartening to see, has published the proceedings in a book form The work incorporates wide range of topics and presents before the reader a rich and varied form The Department certainly deserves the gratitude of all those who are interested in Puranic studies The role of the Purānas in national integration has been well brought out here The respective Purānas go to the minor details and preach the supremacy of one or the other sect But at the same time, there is an over riding theme of the oneness of reality They delve on the diverse aspects of socio-religious practices but have always underlined the unity of Indian culture and tradition The integrity of the country,

i e, 'Bhārata' has been upheld unequivocally No doubt, the Purānas have served as a great link between the people in our vast country regarding religious faiths and practices, traditions and festivals, and myths and legends They played a vital role in keeping the society together and served as its strength

In today's life of emerging social tensions, the Purānas present a very useful model where unity in diversity is the underlying current of thought The present work will give enough food for thought in the present context I have great pleasure in introducing this thought-provoking volume to Indologists, and quite sure, be found exceeding useful and interesting by scholars all over the world I congratulate Prof Pushpendra Kumar for successfully organising, the Seminar and bringing valuable articles in book form I also thank the scholars who have contributed the articles and also the participants who made the seminar a great success

Dated 15 10 1990

S S RANA
Dean of Colleges,
University of Delhi,
Delhi

INTRODUCTION

Prof Pushpendra Kumar

India's cultural heritage is not only one of the most ancient, but it is also one of the most extensive and varied To it have contributed, throughout the ages many races and peoples, who have come into contact with India or settled within her borders, joining the ranks of her people and helping to evolve a distinctive Indian Culture the keynote of which, is synthesis on the basis of eternal values The foundations of the two great ideals of India—synthesis of cultures and spiritural Regeneration of Man—have been truly laid in the early phases of Indian history

Rabindra Nath Tagore, in one of his great poems, Bhārata—Tirtha (India as the great Holy Spot), has expressed in beautiful language how different peoples came into India from pre-historic times right down to recent centuries, and have co-operated in building up a great culture, which does not seek to exclude anything, but is all inclusive, and does not take up an attitude, which would deny to any people its right of self-expression As a matter of fact, the great culture of India is fundamentally a synthesis—a synthesis of not only blood and race, but also of speech and of ways of thinking as well as of cultures—material intellectual and spiritual, which give idealogies and determine attitudes and actions

No culture or civilization has come into being in any country, and at any age, in a completed and a perfected form There has always been an evolution in the development of man and his surroundings Man is for ever-becoming, and like all other things mundane, his affairs are always in a state of flux and change

The Indian civilization is inspired by the spiritual insight of our sages and is marked by a certain moral integrity, a fundamental loyalty, a fine balance of individual desires and

social demands and these are responsible for its vitality and continuity Spiritual life is the true genius of India Those who make the greatest appeal to the Indian mind are not the military conquerors, not the rich merchants, not the great diplomats, but the holy sages, the Ṛṣis who embody spirituality at its finest and purest India's pride is that almost in every generation, and in every part of the country from the time of her recorded history, she has produced these holy sages, who embody for her, all that the country holds most dear and sacred, though they generally remain away from the main-stream of society Kings and commoners pay reverent homage to them and take their advice in the problems of their personal lives as well as in public affairs They teach us that pride and power, wealth and glory, are nothing in comparison with the power of spirit

Man, when he had become a civilized being and made life possible, secure and comfortable, began to think seriously about the problems connected with life—particularly about the great guiding forces of life and being It was arrived by the deeper and the finer consciousness of Man, when he had advanced in civilization It was not merely the promptings of fear and wonder which lay at the root of early religions He made this discovery for himself that behind life and existence there is a great force, a great presence, which has been viewed differently by various groups of people, conditioned as they were by their economic and cultural background They discovered, as in India, the *Ekam Sat*—'The one single Existence that is', and the Indian sages also said that the wise men, described it in a manifold way

In Hinduism the descriptions of the Supreme are many-sided and comprehensive A catholic religion expresses itself in a variety of forms and comprehends all the relations, which exist between man and God Some of the great religions of the world, select one or the other of the relations, exalt it to the highest rank, make it the centre and relate all else to it They become so intolerant as to ignore the other relations and insist on one's own point of view But Hinduism provides

enough freedom for a man to go forward and develop along his own lines Our conception of God answers to the level of our mind and interests Hinduism admits that religion cannot be compressed within any juridical system or reduced to one single doctrine

But as a matter of fact, religion cannot escape from symbolism, from icons and crucifixes from rites and dogmas These forms are employed by religion to focus its faith, but later on they become more important than the faith itself A symbol does not subject the Infinite to the finite, but renders the finite transparent It aids us to see the Infinite through it When we confuse the symbol with the reality, exalt the relative into the Absolute, difficulties arise and an unjustified idolatry develops and stands in the way of religious fellowship and understanding

Every dogmatic religion overlooks the spiritual facts and worships the theological opinions. It is more anxious for the spread of its dogmas than for the spiritual education of mankind If we realize the true place of symbolism, then we have not to bother about how men reach the knowledge of spiritual Reality The different religious groups bound within themselves by means of rites and ceremonies, militate against the formation of a human society Intuitive religion on the contrary, rebels against these dogmas, rites, confident in the strength of the one spirit, whose presence works and illumines the whole of mankind

'सत्य ज्ञानमनन्त ब्रह्म 'and' सत्य शिव सुन्दरम्' ।

The extensive plains of the Sindhu and the Gangâ were the principal seats of early Indian civilization, while the mountain fastnesses lying to their south and the numerous valleys and deltas in the southern peninsula harboured more ancient, though regional civilizations, which added powerful and important new strains and thus enriched the totality which is known as Indian civilization The North has been the centre of great empires like those of the Mauryas and the Guptas , and it has also been the region from which somfe o

the major cultural influences have radiated in various directions In later centuries, the South too, developed fairly big and powerful empires, overcoming geographical factors The South was less open to invasions than the North, and it not only maintained the continuity of Indian Culture, but also protected and nurtured it when it faced danger in the North

The coastline in the west of the peninsula, is near a mountain chain viz the Western Ghats These are the regions of the Gulf of Cambay in the north, Goa in middle and the ports of Malabar in the south It [redacted] at the sea-end of a road which ran from this point through the highlands of Malwa on to the plains of the Gangā The ports through which the trade with the western Asian countries and Europe was carried on, in the past, were Broch, Cambay or Surat From these points, the north-eastern road followed roughly, the Chambal or the Betwa valley It [redacted] interesting to note that many Buddhist or Brahmanical ancient monuments were situated on the two sides of a line, which can be drawn to join the end of the Gulf of Cambay with Kanpur in the middle of the Gangā plains

The eastern shore of the peninsula is not abrupt or walled out as in the west, its nature is indeed precise by the opposite The coastline is formed by flat lands, while the sea is not deep and is broken by heavy surfs Ships of little more than ordinary size have to stand far out at sea, unless harbours are artificially created as in Madras or Vishakhapatnam Burma, Indonesia and Thailand had maritime connections with Kalinga, Andhra and the Tamil—speaking country in the past There was a very important point of embarkation at the mouth of the Ganga, generally identified with Tamralipti

The main roads from the populous northern plains to the South have lain across the Vindhyas, more or less in the western section of the latter There was another route which lay along the Mahānadi valley, from the neighbourhood of Varanasi, Mirzapur, Allahabad, through the Chhatisgarh

plains and then along the narrow gorge of the Mahānadi until it opened out into the delta at its eastern end The last route from North to South lay along the eastern coastal plain itself, stretching from the South-western confines of Bengal down to the Kaveri delta in the extreme South This was a most difficult route in the past, as it was interrupted at a considerable number of points, by broad rivers which had nearly reached the end of their journey from the western highlands of the plateau to the eastern sea In any case, the western routes were more important in the past than the eastern ones and many of the kingdoms had their focal points in the west than in the east

A proper interpretation of the Itihāsas and the Purāṇas would be to regard them as the works of gifted seers who availed themselves of certain ancient or recent historical and religious traditions, and wove those traditions into narratives, anecdotes, episodes, and these works reflected and reproduced certain atitude towards life In truth, these are a body of writings which are popular expositions of inherited truths and messages to diffuse their purport amongst the people at large Thus, the Rāmāyaṇa furnishes pictures of Kings who led spiritual life and of ascetics who played a great part in the affairs of nations Such difficult situations are pictured whose impact on several human souls is marvellously analysed Dharma, as the chief factor in the shaping of human life is the underlying motive of the Rāmāyana and its many episodes The Mahābharata is not only a picture of a great internecine struggle illustrating the conflict of human motive and human attributes but a repertory of comprehensive secular and religious learning It is not simply a great poem but also a mannual of ethics and politics It can well be asserted that the Ramāyana, the Mahabhārata, and the Purānas have throughout been the foundations of Hindu ethics and beliefs

Whatever the respective dates of the several Purānas may be, they embody ancient legends as the very name, Purāṇa signifies The Purānas deal mainly with the actions of mortal

Heroes and embody and illustrate both human virtues and frailties, as well as celebrate the power and the work of various super-human personages and deities The पचलक्षण described by Amar Singh as characterizing the Purānas, are not necessorily found in all of them The contents of many Purānas are very old but many of them may be later and of sectarian bias They are never—the—less a valuable record of Hindu beliefs which originated next in order to the Vedas and incorporated hero-worship as well as divine-worship, and they may be rightly described as essentially pantheistic in character Although a particular divinity may be glorified, nevertheless there is an underlying quest for unity of life and of Godhead

Almost all the Purāṇas are in the form of dialogues between an exponent and are enquiries Thus, the Viṣṇu Purāṇa was a gift to Pulastya by Brahmā Pulastya communicated it to Parāsara and Parāsara to Maitreya The Purânas are classified into three categories, the Sattvic Purânas, the Rājasic Purānas and the Tâmasic Purānas The Vâyu Purâna is considered the oldest of them But perhaps the Mārkeṇḍeya Purâna and the Bhāgavata Purāṇa are the most celebrated ones From the literary point of view, perhaps, the most perfect is the Viṣṇu Purāṇa These Purānas and the several Upa-purāṇas, when rightly construed, are neither mutually contradictory, nor even purely sectarian, Regarded as a whole they furnish a compendious portrayel of human rights and obligations and a description of Hindu life as it has been and as it should be

Great mental expressions and new political outlooks were the characteristics of the Epic—Puranic age Gradually, the idea was evolved that India, inspite of its various kingdoms, races and creeds, was essentially one This fundamental unity was enforced in several passages of the Mahabhārata The *Kūrma Purāna in describing Bhārata varṣa*, emphasizes its unity not withstanding the diversities of races and culture The earliest Vāyu Purāṇa strikes the same note The Hindu scheme of life expressed in the 'Dharma—Artha—Kāma—Mokṣa', formula—which had originated earlier,

was perfected and codified during this period Ideal types of characters representing all stages of human life became epic heroes The heroes as the guardian of fundamental human values, virtues and loyalties were presented in the Purānas as examples and symbols of the variegated Indian life The stories, epilogues, and parables in the Purānic texts, were put together, but not for the purpose of furnishing a chronologically accurate history Recent researches have demonstrated that the Purānas are more accurate historically, geographically and culturally than these were at one time supposed It should be borne in mind that these were composed to furnish living examples and models of virtues Though each Purāna exalts a particular deity, it must be noted that the catholicity and the uniformity of the Hindu approach to the Supreme Reality is affirmed at every turn

The fact that India found it possible to follow a more or less sheltered course of cultural evolution, can be ascribed to a certain extant, to the geographical characteristics of the land India's continental status, protected by the Himalayan mountain barriars, which permitted only few invaders or colonizers, necessitating the sub-merging of their advance parties in the local population India's culture has been preserved through the ages and not met with the fate of other ancient civilizations of the world Physical features and climatic conditions have affected the lives and habits of the people, influenced their character and make up, and invested them with distinctive characteristics Firstly it provided livelihood without struggle, and life of ease fostered intellectual pursuits and nature favoured philosopical speculations, resulting in the growth of art, literature and philosophical schools Those inhabitating the coastal regions became marinners and established trade relations with the world According to K M Panikkar, despite the unity of India based on Sanskrit language and culture and on Hindu religion and social institutions, geography is trying to assert itself to show that ethnically and linguistically these are various groups But above this diversity, India also developed

a large measure of over-all similarity and unity with the limitations set by its geography It is true that travel was comparatively difficult, and isolation more congenial in ancient times of India Yet, similarities arose out of migration or diffusion, through trade and conquest, as well as through certain superior forms of intellectual or cultural co-operation In spite of her vastness and variety, India has always been an integral geographical unity, and the magic spell of her natural unity in the midst of diversity has impressed itself on all these cultures, and on those which came in more historic times welding them all into a vast synthesis sharing their essential elements, have preserved the motto of Indian culture as has been expressed in the Rgvedic dictum — एक सद्विप्रा बहुधा वदन्ति । It will be no exaggeration if we say that the whole history of Indian life and culture has been throughout an amplification of this idea of unity

The over-riding fact of India's geographical unity gave rise to an under current of strong urges to realize the political unity of India under one government The ideal of universal sovereignty (सार्वभौम, चक्रवर्त्तिन, आसमुद्रक्षितिश) was always inculcated in the kings by the political thinkers Āsetu-Himācala i.e. from Rāmeswaram in the south and to the Himalayas in the north, is a very common term in Indian literature While the geographical unity impelled the kings to realize the political unity of India, the vastness of the country has given rise to a feeling of self—sufficiency in the people and India has rarely launched on political conquests outside her borders Her conquests have always been in the realm of culture and religion, and even the kingdoms that she established in South East Asia partake more of a cultural character Whereas her fertile lands and immense riches have attracted invasions from outside, India has been contented to follow a peaceful policy, trying to absorb the invaders into the body politic and sending out cultural currents far and wide with her own distinctive stamp

India's rivers, sustaining vast masses of population and affording beautiful scenery and cool breeze, have created such a sense of holiness about them in the minds of the people, that they have been deified and worshipped Not only these rivers are the source places of pilgrimage, but their courses have all along been considered as sacred places since very ancient times The spots where two rivers meet, or the river joins the sea, are considered specially holy

The forests have been the ideal places for the great educational institutions in the past The lure of the forest has always been great and deep for the Indian mind and Tapovana have always gone hand in hand in Indian culture since time immemorial

The mountains have exercised a similar effect upon the Indian mind. The snow-clad Himalayas have been described by Kālidāsa as the 'King of mountains, ensouling divinity There is the abode of Śiva and Pārvati From the most ancient times, Himalayas have attracted pilgrims from all over India These have been the resort of ascetics and philosophers, have stirred their spiritual and religious thoughts and have deeply affected national life and literature The Himalayas have not only protected the country from the invasions from the north, but have also sheltered the rest plains of northern India from the icy cold-winds from Tibet and have played a great part in determining the climate of North India

The mountains, the rivers and the forests have inspired a love of nature in Indian mind, which is unique, and is reflected in many aspects of Indian life These have enabled the Indian thinkers to pursue truth without fear or favour, the fertile soil and the rich resources of the land have afforded them enough leisure to ponder on problems of existence to build up lofty philosophical systems, and to create a literature and art filled with the love of God, man and nature As well as the climate, the fertility of soil, and beautiful and bounteous nature have induced the Indian people to take to agriculture and other peaceful persuits

India has built up certain mechanisms by means of which common intellectual and emotional elements of culture would be brought to the door of the most distant communities, isolated by its geographical conditions. One of the outstanding *facts of India's educational organization, which have survived* to the present day, has been the role, played by her wandering. mandicant philosophers, who went from court to court Brahmanical priests and story-tellers, belonging to several castes, for the propagation of common system of traditions all over the land. These people wandered the country by taking geographical barriers from very ancient times. It was the duty of such mendicants to wander from one place of pilgrimage to another, from one forest or mountain – retreat to another, as a part of religious discipline.

Pilgrimage is an important institution in Hindu India. We have descriptions of the Tīrthas in the Mahābhārata and the Purānas. Śankarācārya established the four head-quarters as his monastries at the four corners of India. A Śaiva devotee recognises twelve ज्योतिर्लिङ्ग, symbolizing Śiva, situated all over the country. A Śākta has fifty two Śaktipīthas, distributed over the whole of India.

The custom of reading the holy scriptures or their vernacular renderings, was also useful in familiarising the people with stories from the epics and the Purāṇas. The reading was accompanied with music and the local open-air dramas, all these were organised to educate the people and share the common heritage of India.

The word 'Purāṇa' originally means 'ancient' or 'old narratives' but long before the beginning of Christian era it came to be used as the designation of a class of books dealing mainly, among other maters, with old world-stories, and legends. As the extensive Purāna literature, handed down to posterity included both early and late, as well as major and minor works, the distinguishing class name 'Mahā Purāṇa' was given in later days to those particular major Purāṇas, which commended the highest respect of the people for their

age and importance At present we have eighteen works known as Mahâ Purāṇas, and all of them have been printed more than once It is difficult to say when the Purānas first came into existence, though their claim to great antiquity, next only to that of the Vedas, cannot be denied The Atharvaveda contains the earliest mention of the word Purāna The traditions, though somewhat different, are unanimous in recognizing the sacred origin of the Purānas as also in giving it a status almost equal to that of the Vedas

The paucity of information leaves us in absolute darkness as to the chapters and contents of the ancient Purānic works An old definition, repeated in many of the extent Puranas and Amara Kosh, tells us about five charateristic topics Besides these five, the Akhyānas, gāthās and kalpoktis, were the main basis of these texts Many of the old narratives contained in the Brāhmana Texts, were inherited from their ancestors and new myths and legends were often added for explaining the rituals

It can definitely be maintained that the Purânas had come into existence long before the beginning of the christian era In the Manusmriti and Yajñavalkya Smrti, in the Tattiriya Āraṇyaka and the Mahâbhârata—the word Purāṇa has been used in plural number In almost all the extant Purānas and other works, it is recorded that the Purānas are eighteen in number The names of these eighteen Puranas, as given in the different puranic works, are the same under general title of Mahā Purāṇas In this list there is only one inclusion that is of Śivapurana in place of Vāyu Purana It can be said that these Purānas originated in the early centuries of the Christian era, but additions, amendements, enlargements, changes in their present texts were going on upto tenth century A D

The earlier Purānas dealt in the characteristic topics of creation (सर्ग), re-creation, (प्रति-सर्ग) genealogies of gods, sages and kings, (वंश), accounts of royal dynasties (वंशानुचरित), and the cosmic cycles (मन्वन्तर) respectively While most of the present Mahāpurānas treat these topics casually.

they incorporate on the other hand, extensive glorifications of one or more of the deities like Brahmā, Viṣṇu and Maheśa

The ever-growing Indian wisdom and art have found expression in the Purāṇas from time immemorial Besides being source of religion and philosophy, history and archaeology, these texts contain treasures of art and architecture and the great poetry Although art (Kalā) does not constitute an integral part of the Purāṇas as it is not included in the Pañca-Lakṣaṇas, yet even the oldest Purāṇas have ample material pertaining to these fine arts The word Kalā is clearly enumerated in the various Puranic texts The 'Kalā-vidyā' not only stands for performing arts like dance and drama, but also for architecture, sculpture, painting and even poetry The Purāṇas are not only a source of classical poetry but a strong base for the development of Indian dances and folk drama These dances sometime are of the nature of ballet and sometimes just group dances, appear to powerful expressions of emotions of the masses and having a mass appeal The Purāṇas, therefore are a dynamic literature, as these have absorbed cultural upsurge of the contemporary society and have given it authenticity and tradition Thus the Purāṇas are very valuable for the society, as these are not mere records of the past accounts, but a living literature where the cultural developments from dance-forms to the elaborate dramatic performances are clearly reflected

The mythology of popular Hinduism has always tended to become richer and richer as time passed, on account of the addition of legends pertaining, on the one hand, to the victories of the numerous gods, goddesses and godlings over the various Rākshasas and the Daityas, and on the other, to their acts of grace in respect of their devotees and worshippers To Hinduism further addition was of an ever increasing mass of mythological details A large number of legends, in which the characters of certain ancient sages, like Narada have been developed by the fertile mythological imaginations of Hindu poets, bards and minstrels Philosophy is often

described as the foundation of religion, ritual as its super structure and mythology is not merely its decoration. It is for Hinduism, its essential constituent factor and its strong mythology represents some of the distinctive features of Hinduism, such as toleration, broad sympathy, liberal outlook and dynamically assimilative and elevating power.

The Purāṇas are the basis of the bulk of Indian thinking on matters-social, cultural, relgious and political. These texts play a pivatol role in shaping the life and culture of Indian people and vividly describe a set pattern of social monetary geographical, political, philosophical, religious and educational systems. Along with this, all Purāṇas have presented the similar type of synthetism. This synthetism is logical and in accordance with the fundamental spirit of the Upanishads — सर्वं खल्विदं ब्रह्म This all is Brahman. This basic synthetism in cosmology lead the Paurāṇikas' approach to find a link among all things creatures, creeds, thoughts, sects and systems through their witty myths. The apparent garb of the myths may look quite absurd, but the real essence lying within them is quite enlightening and educative. In the integration of different cultural stands, thought traditions and in giving dynamism to the society, the bigger role is played by any society of the world history and literature as that of the Purāṇas. The Purāṇas make clear to us that society in ancient India was a living one with great vital force, which could mould itself according to circumstances and absorb easily not only numerous native tribes, scattered all over the country, but also hordes of casteless foreigners, who poured into this land in the early centuries.

An All India Seminar was organised by the Deptt of Sanskrit, South Delhi Campus New Delhi, on the Important topic of 'The Purāṇas and the National Integration. The three day seminar was held from December 14th to 16th, 1989 in the Premises of South Delhi campus. It was inaugurated by an

Eminent Indologist—Dr Lokesh Chandra, Ex Member Rajyasabha Prof Abad Ahmad presided over the meeting and Dr S S Rana, Dean of Colleges—Delhi University was the Chief Guest on this occasion More than one hundred scholars from All over India and Delhi were present and participated in the deliberations Scholars from various faculties and disciplines—were the special feature of this Seminar Along with the eminent scholars, the researchers, laymen and students of Delhi participated in this The present volume comprises of 40 articles from the pen of very important academic personalities The canvas and the horizon of these articles is very wide but all are directing towards the one goal i e the unity of India or the National Integration Now-a days each one of us talks much of united India, and thinks that it is the net result of modern education But on the other hand our ancient texts—specially the Purānas, the store house of knowledge, do speak and think about the unity of India on the geographical planes, cultural background, religious beliefs, and mythological traditions as well as the heroic tales The all embraing and all-synthesizing under-current of Indian culture has been highlighted through these articles by the different scholars, belonging to different fields The volume covers a wide range of topics—Position of women, Art forms, River system, philosophical aspects, legal system, system of education, Inter-state relations, feeling of Nationality, Tantric elements, Jain traditions, Manus, Principles of Iconography, Family relations, Poetics, Śaktism and the Principle of Ahimsā—as found in the Purānas Each one of us is highly conscious of the much—needed sense of National Unity—in all the spheres of life The galaxy of scholars have sincerly explored the voluminous texts of the *Purāṇas and interpreted them in the present—day context* The Purānas are encyclopedic in contents and exhaustive in the treatment of subjects

First of all Dr (Mrs) T S Rukmini, gives us a very good account of the position of women enjoying in Purānic period with special reference to Bhāgavata Purana She compares

the position of women in the Vedic period with that of Purānic times She makes mention of ब्रह्मवादिनी in the Purānas, but that is not true about the whole women-fold Then Dr (Mrs) B P Patni enlightens us on the Art-forms as found in the Purānas, she deals mainly with the drama-forms viz Hallisaka and Mahārāsa, Chālakya in the Harivamsa Purāna Dr Madan Mohan discusses Visnu Purāna from the philosophical view point He dwells upon the concept of Brahman, concept of Self, theory of evolution and lastly on liberation Then Dr U N Dhal discusses Purusottama Kṣetra in the Purānas He also gives us a very good account of this Ksetra as described in the various Purānas The well known scholar of the Purānas, Prof Asoke Chatterjee Sastri describes in details the forms of marriage and the status of women in the Brahma Purāna The Brahma Purana is considered as one of the earliest Purānas He has furnished a very good account and given us a list of polygamists in ancient India Ex member Parliament, Dr B N Shastri has given us an insight into the study of Kalikā Purāna and the culture of Kāmarūpa as depicted in it He has revealed all the good points hidden in the Kālikā Purāna including goddess-worship Then Prof S P Singh has given us a deep insight of Sri Aurobindo about the Purānas Kumari Santa Pandey has dealt the river system of the country as found in voluminous Skanda Purāna She has classified the rivers into the four zones where these generally flow The Puranas praise the rivers as these provide water resources to the country' 'समस्तवस्तुपूर्णोऽपि नदीहीनो न राजते ।' Dr S P Narang discusses in detail the legal principles of Vyāsa Then Dr Raghunath Airi gives us an account of the river Saraswati, and its role in the Puranas, both as a river and a goddess and her worship bestows knowledge and education to the devotee Dr Baldev Raj Sharma discusses the 'Syntheticism in the cosmology of Viṣnu Purana' He has gone deeper to find out the significance of the cosmological myths in the Purāna Prof Rammurti Sharma of Chandigarh has discussed the concept of cit in the Purāṇas In his opinion the cit is the substraum of human life Dr M I Khan dwells upon the

education system as found in the Vāmana Purāna He discusses the aim of education and the institutions in that period. Prof P N Kawthekar has given us the essence of the Purānas Prof Pushpendra Kumar has discussed the principles of inter-state relations as found in the Purānas These details agree with the teachings of ancient political thinkers of India It gives us a good picture of the state-administration and Inter-state relations in the Purānic age

In Hindi section—Prof Krishna Lal informs us about the feelings of nationality in the Visnu Purāna, the oldest Purāṇa According to Viṣṇu Purāna, even the gods praise those who are born in India —

गायन्ति देवा किल गीतकानि
धन्यास्तु ते भारत भूमि भागे ॥

Then Prof Emeritus—Dr Ram Murti Tripathi of Ujjain—enlightens us on the topic—Āgamic elements in the Purāṇas He discusses the supreme reality, process of creation, the ethics, etc with special reference to the Linga Purana Dr Mohan Chand goes deeper to trace the origin of the name 'Bhārata varsha' for India He discusses various Kings named Bharatas—due to whom the country was named as Bhārata He elaborately quotes from the Puranas and the Mahābhārata Then Dr Anant Ram Shastri of Jammu has dealt upon a very good topic of 'Sarva—Dharma—Sama Bhava—in the Purānas with special reference to Vāsuki Purāna This Purāna is an upa-Purana and special throws light on the kingdom of Nāgas Dr Shastri points out the inclusion of Naga myths in Indian culture and highlights the religious harmony in this Purāna, which is the main tenet of Indian Culture Dr Gokul Prasad Jain of Bharatiya Jñanapitha—discusses the Śramana tradition in the Puranic literature He has extensively taken refrences from the Puraṇas, to show the use of Jain tradition and respect, the Tirthankaras as the religious leaders Dr T R Sharma has given us a very good account of Jambu Dvipa—as found in

the early Purānas According to him Jambu Dvipa is identical with Bhārata varsa

Dr (Mrs) Shashi Prabha Kumar has discussed Devī Bhāgavata Purāna and its Śākta tendencies She has proved that Śakti of Devī Bhagavata is very important from the view point of National Integration She has given in details the various aspects of this Śakti—The Supreme goddess P C Jain has given us a very good picture of society as depicted in the Jaina Puranas There are a large number of works called as Ādipurāna, Padma Purāna etc, full of Jain accounts These are 52 in numbers It is a very good account of Jaina Mahāpuranas Then Dr Shashi Tiwari has analysed the Sūrya stūtis found in the Purānas, and scientific awareness of these persons The Sun-worship has a long tradition in India She has studied all the major Purānas and enlightened us on this rare and important topic Dr (Mrs) Santosh Gupta has studied Skanda Purāna—with special reference to Ayodhyā a place of pilgrimage Since time immemorial Ayodhyā has been a seat of religion and is highly praised in the Purānas It was counted in seven cities of utmost importance in ancient India.

Dr (Mrs) Vedavati Vedic has explored Agni Purāna and its Advaita Vedanta She maintains that the Purānic Advaitism is most beneficial for National Integration The Puranas have popularised the Advaita philosophy among the masses of India Dr R S Saini has given us a very good insight on the Dandaniti of Agni Purana He has compared the various aspects and steps of Danda-niti with that of Manu Pt Chandra Kant Bali in his 'Purana Ki Rachna Paddhti' has given us a very detailed account of Purānic cronology He maintains that he has been able to solve the basic principles of 'Purāna Kāla-Gananā' He differs many a time with the present day historians about the timing of important happenings of Indian history, We hope that he will be giving us some more good things—unknown to scholars by this time Many more original ideas are expected from him

Dr Vedagya Arya has discussed the river Narmadā in the Purānas The river flows in the Central India and is considered very important river since very long We have found many sites of pre history and proto-history in Narmada valley Dr K L Jain in his article discussed the fourteen Manus and their role for National unity He has a thorough study of the Puranic texts and is currently dealing with the Purānic history Dr (Mrs) Sudesh Narang in her lengthy paper has thrown a good light on the Vedic religion and the contribution of Purānas to it She has deeply delved in the subject and inspires us to go deeper in this direction

Dr Jagdish Prasad Mishra, a spirited young scholar has given a very good direction to think on the performance of duties as propounded in the Purānas Now a days every one talks of rights and not of duties, but the Purānas are very particular about one's duties Dr Ramana Kumar Sharma has discussed the poetic elements in the Vishnu Dharmottar Purana He places it before Bhamaha the great rhetorician Then Dr (Mrs) Raj Kumari Trikha has given us an article on the pilgrimage in the Puranas and urge to promote All India tourism These tirthas were nothing but the places of tourist importance In this way the Purānas encouraged the feeling of National Unity Kumari Shraddha Sharma in her article 'Ahimsā in the Purānas,' has discussed the importance of Ahimsā in Ancient India The Purānas propagated it for the development of Indian Culture, International fraternity and harmonious social relations Dr Shri Bhagwan Singh has discussed the principles of Iconography in the Purānas with special reference to Viṣṇu Murtis

Prof Pushpendra Kumar has discussed the Goddess Śakti in the Purānas, especially in the Mārkaṇḍeya Purāna According to this Purāṇa the goddess is all-comprehensive and all-inclusive viz. विश्व रूपा & विश्वेश्वरी She is the combined and united power of all Gods Dr Sheela Daga discussed family relations as revealed in the Purāṇas This

as a new direction to study the various Purānic texts Dr R S Nagar has discussed the 17 Alankāras found in the Visnu Dharmottar Purana He has compared these Alankāras with those of Mammata Last of all Prof L P Pandeya of Shimla University, has discussed the origin of the Purānas, a direction of social reform Thus all these scholars have opened a new vista in the field of Purānic studies These voluminous works of Vyāsa provide us a new horizen of Ancient Indian Cultural Heritage The rich heritage of India can provide new dimension, and directions to our studies in the Puranas The nation as a whole was and is one unit—with all its rivers, mountains, and forests It was considered as one Mother India – 'भारतमाता', the embodiment of the Almighty Goddess Śakti

In the end I would like to thank all those learned scholars who have contributed their scholarly articles and actively participated in deliberations They are really responsible for the glory and greatness of the Seminar Their esteemed papers are sure to stimulate the scholars of the subject to further enquiry by highlighting the problems and possible solutions We are all grateful to Dr Lokesh Chandra—a world renowned Indologist, who kindly inaugurated the Seminar He encouraged all of us in a very lucid and thought provoking lecture According to him India is originally one 'एक सत्' but the people see it in many way 'बहुधा वदन्ति' I' His presence stimulated us with new ideas and hopes Then my thanks are more than due to Prof Abad Ahmad, the Director, South Delhi Campus, for his active participation, encouragement and ready help for academic ventures I owe my *sincere thanks to* Dr S S Rana, Dean of colleges, Delhi University who as a chief guest gave an encouraging and stimulating address I am also grateful to Prof Krishna Lal, Head of the Sanskrit Department, Delhi Universty who welcomed the delegates and read a Paper Dr T S Rukmini, owes special thanks for presiding over the session of the Seminar and active participation

I am highly thankful to our honourable guests, speakers and scholars from all over India viz Prof Asoke Sastri,

Dr B N Shastri, Prof R M Tripathi, Prof S P Singh, Dr U N Dhal, Dr A R Shastri and Prof L P Pandey who stimuted us with their ideas and made this seminar a success in many ways and they made it lively and educative one

I am highly oblidged to fellow colleagues viz Prof, Vachaspati Upadhyaya, Prof N S Shukla, Prof R V Joshi, Prof B M Chaturvedi friends like Dr Y D Sharma, Dr Nityanand Sharma, Dr R S Saini, Dr Devakanya Arya, and others, who helped a lot in the success of this joint venture I am grateful to the authorities of Delhi University, for the financial help for the seminar and to the members of administrative staff of South Campus, who made the seminar all success In the end I have a sense of appreciation for my students—both post-graduate and researchers—who enthusiastically worked hard to make the seminar a success and were serving the delegates with full humbleness Shri Surendra Pratap Singh and Narendra Pratap Singh of Nag Publishers Delhi deserve all praise for co-operation and for this good publication They have published all the proceedings of Seven Seminars—held at South Campus in the previous years for which they deserve special word of praise and honour

I am sure that the present study will throw some light on the magnitudes and heights of the Purānic literature I hope that the scholars as well as students of the Purānas in special and Indology in general, will be benefitted by this humble attempt I seek the forgiveness for the mistakes in proofs and encouragement from the scholars I shall feel highly gratified if the present work stimulates our scholars and students of Indian lores and achievements in the field of National Integration

Deepāwali day,
18 10 90

Pushpendra Kumar
Prof of Sanskrit
South Delhi Campus,
(University of Delhi)
New Delhi—110021

CONTENTS

1

WOMEN IN THE BHĀGAVATA PURĀNA

Dr T S Rukmani

It is well known that the position which women enjoyed in the vedic period deteriorated gradually in the epic and purānic age and continued to do so right upto modern times Even the so called reform movements like Buddhism and Jainism had reservations about admitting women into their orders

One can safely assert that for all practical purposes the position of women had reached its 'nadir' in the period of the *epics* and *Purānas* In that context one finds it difficult to understand such remarks by some scholars like But the purānic idea of a woman was more akin to *Rgveda* and in the *Vāyu Purāna* condemnatory remarks are rarely found [1] The injunction not to kill a woman, in almost all the *smrti* texts, including the *Purānas*, is also stated as evidence for her special treatment[2]

It is usually said that the devil can quote scriptures for his own purpose The *Purānas* covering a vast array of topics and adopting a narrative style do contain statements that can be used to support whatever preconceived ideas one might have For instance to further the equal status of women one finds the argument of the *Brahmavādinī* freely used as a woman highly educated and who can hold her own under any situation But let us look at the *Bhāgavata Purāna* carefully and will see that this myth is exploded

---

1 Dr Patil, *Cultural History from the Vāyu Purāna* p 152

2 Śatapatha Brāhmana XI 4 III 2 Mahābhārata I 158 31 Ramāyana I 273 Padma Purāna, Bhūmikhānda 27 106 7, Bhāgavata Purana I 7. 36

Thus in the *Bhāgavata Purāṇa* as in some other *Purāṇas*, there is a description of two types of women *i e* the *brahmavādinis* and the *sadhyovadhvah*[1] Though marriage is not specifically mentioned for the *brahmavādinī* but there was no prohibition of marriage for her The word itself denotes, one who discusses or is interested in *Brahman* Does the word mean a woman in pursuit of the knowledge of *Brahman*? Was this the Upanisadic prototype of Gargi and Maitreyi,[2] fitted into the necessities and compulsions of the purānic age ?

There is no woman like Gārgi in the *Purāṇas*—a woman *who relentlessly pursued the debate with* Yājñavalkya *to its* very end While P V Kane mentions that ancient grammarians knew women as teachers[3] and we do know that there were *brahmacāriṇis* living and learning under a *guru* in a *gurukula* from Bhavabhūti's *Uttararāmacaritam*, the *Purāṇas* as a group do not throw much light on this class of women, if at all they existed In the *Bhāgavata Purāṇa* we find *brahmavādinis* who are all married and very much involved in their families Some of them are Sati, Kunti, Rukmini and Satyabhāma

All these *brahmavādinis* occasionally give vent to profound philosophical statements and speeches but by the large, they are no different from the *sadyovadhvah* in so far as their involvement with the world is concerned Thus it appears that the Upanisadic concept of a *brahmavādinī* had deteriorated and had come to mean any woman who had some courage to stand up for her rights but who, at the same time, took care to be well within the prescribed code of conduct The prescribed code was very simple which was 'devotion to the husband at all costs'

1 Harita Dharmasūtra XXI 23

2 cf Bṛhadāraṇyakopanisad

3 P V, Kane, *History of Dharmaśāstra* Pt-II, p, 366

Satī, the wife of Śiva who is described as a *brahmavādinī*, is also depicted as well-versed in the science of *yoga* Satī went to the sacrifice conducted by Dakṣa, her father, as an uninvited guest When she found that Śiva was not given his due respect at the sacrifice by Dakṣa, she gave up her life like a true *yogī*[1] While *jñāna*, *karma*, *bhakti* and *yoga* are meant for liberation and extolled as such, right from Vedic times, what we find here is the use of *yoga* to shed the body because Satī could not bear the slight shown to her husband Śiva by Dakṣa,

In the tenth skandha of the *Bhāgavata Purāna* we find Rukmiṇī, a *brahmavādinī* engaged in winning the man of her choice as her husband Thus the *Bhāgavata Purāna* says 'Rukmiṇī after great deliberation in her mind sent speedily a trust-worthy brāhmana to Śrī Kṛsna with her submission to him, in confidence[2] Rukmiṇī while debating with herself as to whether Kṛsna will come or not says —'Although about to come that beautiful featured Kṛṣna, will not come to marry me thinking of my bold behaviour'[3] What distinguishes Rukmiṇī from the rest of the women, is her courage to write to the man whom she wanted to marry But this was not something very daring to do for, as it was within the prescribed code of behaviour

Gāndharva Rākṣasa and Paiśāca were all recognised modes of marriage[4] and thus there was nothing seriously wrong with her action Damayantī did the same thing by sending her letter through a swan to Nala and so did the unlettered, innocent Śakuntalā in Kālidāsa s *Abhijñānaśākuntalam* Thus the *brahmavādinī* Rukmiṇī in the *Bhāgavata* used her courage and learning to follow the inclination of her mind

1 Bhāgavata Purāna IV, 4, 24-27

2 ibid, X 52 26,

3 ibid, X 53 24

4 Manu Smṛti V 147-'48, Yājñavalkya Smṛti I 85-86, Viṣnu Smṛti XXV 12 13, Vasiṣṭha Dharmasūtra, V 1-3 Gautama Dharmasūtra XVIII 1

Similarly all the other *brahmavadinis* described like Kuntī, Devakī, Satyabhāmā and others are all very much 'family women' primarily interested in the needs of their families Thus the distinction between the *brahmavādini* and *sadyovadhu* is not sharp in the *Bhāgavata Purāṇa* Even the philosophical utterances by the *brahmavādinis* are not something very profound and was the common knowledge of ordinary women For instance the common women of Hastināpura, talking among themselves about Vāsudeva said, 'He is the same eternal person who abides in his singular undifferentiated self even during the night of universal dissolution prior to the manifestation of the three *gunas* when the individual souls retire into god, the universal spirit ."[1]

This conversation speaks for itself But to conclude that women in general, were highly educated in order to 'think and speak in that manner' would not be the right conclusion The tradition of *bhājas cāranas* and *kathakāras* who regularly recited the *epics* and *purānas* at large gatherings ensured the dissemination of general religious and philosophical principles in all sections of society This method of keeping the tradition alive was perhaps one of the strengths of society But one should not read too much into it

The transmission of knowledge orally was thus not a rare phenomenon and was quite the norm till very recently Therefore while a general awareness of *dharma artha kāma* and *mokṣa*, was ensured through this oral tradition it would be wrong to jump to the conclusion that women were quite learned and knowledgable at that time One can only conclude that while the *Purānas* retain the division of women as *brahmavādini* and *sadyovadhu* as it has the sanction of the *Dharmasūtras*[2], there was no clear cut division between the two in the purānic age

1 Bhāgavata Purāna I 10, 21-30
2 cf Hārita Dharmasūtra

In keeping with Manu's dictum[1] the purānic woman had no personality of her own She was always a dependent, an appendage all through her life from birth to death The centre of a woman's life was her husband and her paramount duty was to keep her husband happy at all times The husband was not a mere mortal but was the image of god, nay god himself to his wife Since the *Purānas* as a whole advocate the path of *bhakti* towards one's own god, it was easy to substitute the husband who was god himself for his wife, and proclaim that in her case liberation and the coveted goal of *Vaikuntha* are all hers if she serves and worships him as her god In the Sixth Skandha of the *Bhāgavata Purāna* Kasyapa says 'The husband alone has been declared to be the supreme deity for wife Although Lord Vāsudeva dwelling in the mind of all created beings is the supreme Deity, it is He (again) who is worshipped by women as appearing in the form of their husbands[2] It is well known that the *Mahābhārata* and the *Rāmāyana* also have similar statements In the *Vanaparva*, Draupadi says 'the husband is wife's god, he is her sole refuge' Sitā in the *Rāmāyana* says that 'The husband is indeed a god for the wife and the husband whether wicked or lustful is the highest god to the wife of good morals' The act of Gāndhari in blind-folding herself thus putting herself on par with the blind Dhrtarāstra has perhaps a meaning in a society which would not tolerate a wife being superior in any sense At one level it was *suttee*' of a different kind After all *suttee* only means, literally a chaste woman, and a chaste woman would follow her dead husband to the pyre Thus a chaste woman that Gāndhāri was followed her husband's physical handicap and blindfolded herself on marrying Dhrtarāstra[3]

As a natural corollary to the deified position of the husband a widow's place in the family was pitiable This, one can say with conviction was one of the main reasons for the

1 na strī svātantryamarhati Manu
2 Bhāgavata Purāna VI, 18, 33-34
3 ibid, I 9 48

custom of *suttee* which we come across in some places in the *Bhāgavata Purāna* In the first Skandha Nārada tells Yudhisthira that Dhrtarāstra will die and seeing 'the body of her lord consumed along with the hut by the sacrificial fires his virtuous wife will enter the fire in order to follow her husband[1] We have the case of Mādrī burning herself with Pāndu after entrusting her children to Kunti In many cases where there are two wives we have the younger wife killing herself after leaving the children with the co-wife[2] The rule seems to be that if the wife is pregnant or has children to look after she does not commit *suttee* But if there are more than one wife, as was the accepted custom in the purānic times, one of them remained to look after the children while the others followed their husband[3] That there was a slight change in attitude and a repugnance for this custom is seen in a few passages in the *Bhāgavata Purāna*[4]

The total dependence on some male or the other for even the bare necessities of life, without any right to property, was also, perhaps, one of the reasons for the utter subjugation of women in society Deprivation of education and child marriage completed the task and ensured the subordination of women during this period in Indian history

It is generally stated that brides were grown up girls fit for consummation on the day of marriage The marriages between Sakuntalā and Dusyanta, Subhadrā and Arjuna as also between Rukminī and Krsna are all instances where the maiden marries the man of her own free choice So also the *Svayamvara* system found mentioned in the *Bhāgavata Purāna*[5], presumes the maiden to be of an age when she can select her choice out of many suitors for her hand That Uttarā, the

---

1 Bhāgavata P I 13 57
2 ibid, V 9 7
3 ibid, IX 8 3
4 ibid, VII 2, 50-60
5 ibid, X 58-42, 45-47

wife of Abhimanyu, gave birth to Parīksit[1] just a few months after the Mahābhārata war, points to the same conclusion, since she was married only a few months before the war But if one looks at the examples carefully it will be seen that they are all from other ages when the Vedic custom of brides being grown-up girls still prevailed That does not in any way prove that the same custom even remotely was followed during the subsequent period of the *epics* and the *Purānas*

On the basis of the above picture one can venture to state that cutting across the general *varnāsrama dharma* or over and above the *varnāsramadharma* there were only two kinds of women during the puranic period – (1) the housewives to whom the family with the husband at the centre was the be-all and end all of their existence, and whose morality was governed by what is known as *pativratā-dharma* which in the case of the woman overrides all the other kinds of *dharma* and (2) the other "not so good women whose morality judged by the *pativrata* standard was not of a high order and who indulged in drink and other vices If one looks at the picture carefully it appears that generally it is only those women who are not *pativratās* who indulge in such vices as drinking etc One is also struck by this powerful syndrome surviving right to the modern day cinema where the vamp or immoral women who indulges in vices is also the one who does not attach much importance to the institution of marriage and respect for the husband

Talking of such low women the *Bhagavata Purāna* says that a wise man should never put faith in a wanton woman It goes on to say that the wise are of the opinion that the ties of friendship of wolves and wanton women, who are looking out for newer and newer delights is inconsistant[2] It is not only the company of such women that has to be avoided but even the company of those attached to such women [3]

---

1 Bhāgavata P I 12, 11-12

2 ibid, VIII 9 9-10

3 ibid, III 31, 33-35, 39

There were prostitutes in the society such as Pingala who were the cause of ruin of many families The story of Ajāmila who abandoned his lawful wedded wife and spent his fortune on a prostitute is well known[1] In the sixth Skandha the *Purāṇa* describes Ajāmila in the company of this woman 'who was not only drunk with her eyes swimming through intoxication, but stood by his side in a half naked condition, singing and joking with him[2] It is thus not uncommon to find expressions of utter contempt for women in the *Purāṇas* Thus the *Brahmavaivarta Purāṇa* says that 'women have eight times more sex urge, double the hunger, four times more cruelty and six times more anger than men[3] One is almost tempted to ask how the author arrived at an accurate quantitative analysis of these various abstract qualities One can only say that the prejudice and contempt for women comes out clearly in such statements

The *Bhāgavata Purāṇa* describes the woman as a seducer of men and cautions him to avoid the company of women even if it be his own daughters[4] The woman is the temptress and lurer of all great men, *ṛṣis* and gods for who has not heard of Menakā and Mohini who tempted the sage Viśvāmitra and the god Viṣṇu respectively

One would like to speculate about the reasons for such a poor opinion of women in general Sigmund Freud (1956-1939) traced a large part of human behaviour to suppressed or repressed memories and motivations which were sexual in origin 'Sexual impulses tabooed by society and the child's parents were driven underground but they still strove for expression and generated intense conflicts which were the more damaging for being unrecognised and unadmitted[5] The stress on *brahmacarya* as one of the cardinal virtues and as a

1 Bhāgavata P XI, 3, 22
2 ibid, VI I 59-60
3 Brahmavaivarta Purāṇa I, 23, 29-33
4 Bhāgavata Purana VII, 12, 9
5 Isaac Asimov—*Asimov s Guide to Science* Vol 2, p 409

sādhāraṇadharma was all along being emphasised in the tradition While *brahmacarya* was generally understood to mean sense control what was being emphasised all along was sexual control Thus even a stage of life or *āśrama* the *brahmacarya āśrama* came to be identified with *brahmacarya i e*, discipline, as it goes without saying that a student's life has to be kept out of any temptations of this nature if there were to be proper education

Repression according to Freud does not mean the conscious suppression of anti-social desires but the refusal even to recognise their existence Any repressed emotion does not cease to exist and sometimes has devastating effects on the individual and his associates Jung described this unrecognised aspect of a man s nature as his shadow giving as an example a man he had once met, a Quaker, who could not imagine that he had done anything wrong in his life And do you know what happened to his children Jung asked The son became a thief and the daughter a prostitute Because the father would not take on his shadow his share in the imperfection of human nature, his children were compelled to live out the dark side which he ignored[1]

Freud mentions that the main protective strategies employed in order to guard self-esteem are quite a few But amongst them there are two or three strategies which are relevant to the topic under discussion Thus they are (1) Denial—denying the existence of unwelcome facts (2) Rationalisation—giving bad reasons to justify our misdeeds (3) Projection—ascribing our own wishes or shortcomings to another, (4) Displacement—directing bottled up emotion against an innocent party, (5) Reaction formation—vigorously pretending the exact opposite to what one feels in order to hide the source of conflict[2] While all these strategies can be attributed to the

1 Pears Cyclopaedia 1969-70, Human Relations, p 409, q 7

2 ibid.

author/authors of the *smritis, epics* and *purānas* the first three are indeed pertinent The authors deny the existence of this failing in men but when compelled to explain their misdeeds, as happened in countless cases, they resorted to bad reasons and transferred the entire blame to the women Their sense of frustration and inability to cope with the situation was directed against an innocent party i e the woman While facts were different they continued to pretend that they were totally innocent of any bad, sexual feelings What made the task of displacement easy, was the total dependence of the female on male support at all stages in her life Deprived of education and independent means of suprort her sole aim was to make a good marriage Child marriages were the norm during this period Thus the *Brahmavaivarta Purāna* mentions that Radhā was twelve years old[1], Savitri was twelve[2] and brides were even eight years old[3] A child of twelve, eight or less would not even know the meaning of marriage and therefore to call her a temptress or as one wilfully seducing the man is a travesty of truth Even in cases of rape the man was not blamed One is familiar with the story of Ahalyā, the wife of Gautama If Indra came in the guise of Gautama how was she to know that it was not her husband but Indra in his guise who was with her Against all norms of correct behaviour it is Ahalyā who is cursed to become a stone while Indra the culprit gets away

In conclusion one can say that the purānic woman was totally under the control of man The so-called *brahmavādini* was no better than the ordinary *sadyovadhū* Whatever freedom and education that the Vedic woman enjoyed was totally absent during this period All lapses on the part of the male was pinned on to the female as she was at the mercy of the man even for basic needs It is not strange that while there were Vedic poetesses like Lopamudrā, Visvavārā, Sikta

1 Brahmavaivarta Purāna II, 49 37

2 ibid, II 26 2

3 ibid, IV 76, 54, 77, 58

Nivāvarī and Ghosā, Vedic philosophers like Gargi, and Maitreyi, we only have *pativratās* like Sītā, Sāvitri, Sati, Gāndhārī and others in the epic and purānic age The husband was the supreme god for her and *pati-sevā* was her paramount *dharma*[1] In one instance the wife of a leper carries him on her head in a basket to a prostitute's house—such indeed is the glorification of *pati-sevā* If one expects some degree of recognition to the wife, at least after the husband, in the family that is also not common The woman as a wife is respected not for herself but because of the children born to her, especially the sons born to her[2] In view of all the above facts it can safely be asserted that the epic and puranic age is perhaps one of the worst periods in the history of Indian womanhood Is it not significant that though the *Bhagavata Purāna* mentions many *avaturas*, as many as twenty two, of Visnu, and in the list are included not only human but also non human forms like the fish tortoise, horse, etc there is no mention of an *avatara* in the form of a woman[3] In the Bhāgavata system of thought *avatāras* are not limited to just human and non human forms Even the crooked mango tree in the Dandaka forest is an *avatāra* of Visnu[4] And yet we do not find any single god descending as a woman *avatāra* The worship of *sakti* as the Supreme deity is of a different order The only concession which is made later is at the time of Caitanya who is supposed to have been Krsna and Rādhā combined—a dual incarnation of the two[5] But that is another story altogether

1 Brahmavaivarta Purāna IV 17, 70-73, IV 24, 34-36

2 Bhāgavata Purāna VI, 14 26 14 40, III 14 11

3 ibid, II Skandha

4 T S Rukmani, *A Critical Study of the Bhāgavata Purāna*, p 212

5 ibid, p 240

2

GLEANINGS OF THE PERFORMING ART—FORMS IN THE PURĀNAS

Dr (Mrs) BINAPANI PATNI

The ever-growing Indian wisdom and art have found expression in the purānas from time immemorial Besides being source of religion and philosophy, history and archealogy, these contain treasures of art and architecture and the great classical Sanskrit poetry Although art (Kalā) does not form an integral part of the purānas as it is not mentioned in the Pañcalaksanas, yet even the oldest purānas have ample material pertaining to these in the different accounts therein The word art (Kalā) is clearly enumerated in the various purānic concordances and occupies third place in the order of sequence in these books [1] The ' Kalā Vidyā" not only stand for performing arts like dance and drama, but also for architecture, sculpture, painting and even poetry Out of these, dance and drama only have been taken up for discussion in the present paper This is an humble attempt to show that the purānas are not only a source of classical poetry but a strong base for the development of Indian dances and classical Sanskrit drama

HALLĪSAKA RĀSA AND MAHĀRĀSA

Hallīsa which is presented with great deal of skill and dexterity seems to be a very popular performance of ancient

---

1 Ramakrishna Bhattacharya Sanskrit concordance of the Purāṇas, AIKT, Varanasi
Madhvacārya Ādya Viṣṇu Purāna Viṣaya Sūci AIKT, Varanasi

India As Nāṭyadarpana of Rāmacandra Gunacandra enumerates it among "the other form of Rūpakas", it is obvious that it is a synthesis of music, dance and gesticulation, a circle dance which is performed by a number of females with one male dominating the show [1] It is also classified as a dance form which later developed as an independent one act play [2] The earliest mention of Hallīsaka—Rāsaka as a type of upa-rupakas is found in the Kāmasūtra of Vātsyāyana [3] Bhoja in Srngāra Prakāsa has classified Hallisaka and Rāsaka among the twelve Upa-Rūpakas [4] The acceptance of this dance in the different parts of India is so profound that certain musical instrument perhaps played during the performance of this dance is also called "Hallīsaka" or "Jhallisaka" [5] The use of Hallisaka as a verb 'Hallisakāyita' in the Kāsika of the Kand P stands as testimony to the wide popularity of this dance form [6]

The Hallisaka is mentioned in the Krsna legends of the various Vaisnava Purānas As per the different evidences,

---

1 *K H Trivedi* Nāṭya Darpana of Rāmcandra and Gunacandra p 201 and p 214 (Inst Indology, Ahmedabad 1966).

2 Visvanātha Sāhityadarpana quoted in Nātyadarpana of KH Trivedi p 201

3 Vide V Raghavan Bhoja's Srngāra Prakāsa p 436 (Theosophical Society, Madras, 1963)

4 ibid p 545, 588, 589-90

5 जग्राह वीणामथ नारदस्तु षड्ग्रामरागादिसमाधियुक्ताम् ।
हल्लीसकं तु स्वयमेव कृष्णः सवंशघोषं नरदेव पार्थः ॥
Harivamsa, Visnu 89, 68

6 Cf Monier Williams Dictionary

Hallīsaka, Rāsa and Mahārāsa are circle dance forms[1] Hallīsaka seems to be the oldest of these dances as it is simple circle dance mentioned in the Harivamsa p, one of the old Purānas, though it is called Rāsa in the Brahma p[2] That the same circle dance has gradually evolved as Rāsa over the years is obvious from its occurence in the later Vaisnava purānas The Hallīsaka of the Harivamsa p where each Gopi is thronged by Krsna on both sides with the latter holding key position in the centre is accompanied with songs in praise of Kṛṣṇa[3] Hallīsaka is also mentioned by Bhāsa in his play "Bālacarita"[4]

In order to distinguish between Hallīsaka and Rasa, one has to compare the Harivamsa P, the Brahma P and the Visnu P The Rasa of the Brahma P retains the primitive simplicity of the Hallīsaka mentioned in the Harivamsa P[5] The basic structure being the same as in the Hariv P and the Brahma, the Rāsa of the Visnu P is more detailed in nature and has mention of the Gopi who is favourite of Kṛṣna and who seems to be the earliest known form of Rādhā[6] The Rasa assumes wider proportions in respect of art and spirituality in the Bhāgavata, where it is delineated in five chapters

---

1 चक्रवालं मण्डलं हल्लीसक्रीडनम् । एकस्य पुंसो बहुभि स्त्रीभि क्रीडन सैव रासक्रीडा । गोपीना मण्डलीनृत्यबंधने हल्लीसक विदु इति क्रोशात् ।
Nīlakantha Tikâ, Hariv, Viṣnu, 20, 35
Also K H Trivedi Nātya Darpana, p 201

2 Hariva p Visnu 20, 35, Brahma p 189

3 तास्तु पक्तीकृता सर्वा रमयन्ति मनोरमम् ।
गायन्त्य कृष्णचरित द्वन्द्वशो गोपकन्यका ॥
Hariv, Viṣnu 20, 35

4 Vide Farquhar Rel Lit of India p 144

5 Brahma p 189

6 Viṣnu p 5 13.

later on called Rasa Pañcādhyayı [1] Some of the most beautiful verses almost poetry like are found in this context [2] The favourite Gop of Krsna not yet known as Rādhā, has become more prominent in this Pur'na

The Rasa is gradually much more developed in the Patāla Khanda of the Padma p The dance form is more spiritualised *here and has* assumed esoteric nature *In* this context, the Gopıs are called Yoginıs and Kalindı the nectar flowing Susumn Rādha is clearly mentioned and stands for Prakrti where Krsna is Purusa [3]

It is the Brahmavaivarta p where the concept of Rāsa has assumed all round proportions The Rāsa here has great resmblance with that of the Padma p Pātāla khanda Not only Rādhā but her thousands of friends are mentioned here, which certainly indicates further evolution in the concept of Rāsa [4] It is interesting to observe a regular parallelism between simple circle dance and the highly symbolic and esoteric Rāsa where Gopı-Krsna couples stand for individual souls and the supreme Krsna in the centre of the Rāsa symbolises unity of all the souls into one supreme as is explained by the commentator Nılakantha in the Hariv The goal of the Gopīs (the supreme spirit) assumes many forms and spreading light in three directions (two sides and the front) remains above The Gopıs engaged in the Rasa roam in the abode of truth where many formed wonders of the God are but one only [5]

---

1 Bhāgavata P 10 29 33

2 तदाडुराज ककुम करैमु॑ख प्राच्या विलिम्पन्नरुणेन शन्तमै । स चर्षणीनामुदगाच्छुचा मृजन् प्रिय प्रियाया इव दीर्घदर्शन ॥
Bhagavata P 10 29-2

3 Padma p *Patala Kh 69-83*

4 Brahmavaivarta Krsnajanma-khanda 28

5 पद्या वस्ते पुरुरूपा वपू ष्यूर्ध्वा तस्थौ त्र्यविं रेरिहाणा ।
ऋतस्य सद्म विचरामि विद्वान महद्देवानामसुरत्वमेकम् ॥
Hariv Visnu 20 Tıkā of Nılakantha

Taking recourse to vedantic explanation, these are the two aspects of the supreme self—the transcendent which is above and occupies central position and the immanent, the one which is with each Gopī in the dance

It is needless to say that the same dance form with Kṛṣṇa theme still survives in the form of Danhia Rasa or Garba of Gujarat, the circle dances of Manipur and the myriads of similar folk dances in the various parts of our country

CHĀLIKYA, CHĀLIKYA GĀNDHARVA AND CHALIKA

Chālikya like Rāsa is another important dance form which is very closely associated with Krsna legend Among the Vaiṣṇava purānas, Hariv p is the only source which gives details of this particular dance form Bhoja has mentioned Chalika as a song cum dance which is performed with gesticulation and has classified it among the subdivision of uparūpaka called "Naranaka"[1] Dandin, while describing Preksya Kāvya cites a dance form called challita[2] The commentator Jīvānanda has quoted Prema, Candra to explain that Chalita is mainly performed by men[3] Rāmacandra Gunacandra have classified Chalita (which is close to Chalika) among a variety of 'Nartanaka' which is a type of Rūpaka[4] According to M Williams Chalits stands for 'deceived' which points to the 'art of disguise' According to Hrdayamgamā Tīkā of the Kavyādarsa Chalika is "Chadamanca vrttam"[5]

1 Srngāra Prakāśa p 425 vol II quoted by V Raghavan Bhoja's Sr P K p 589

2 लास्यच्छलितशल्यादिप्रेक्ष्यार्थम् Dandin, Kavyādarsa

3 Danḍin Kavyadarśa 1, 39 (Jivānanda Vidyāsagara Tīkā)

4 पु नृत्य छलित विदु Premcandra quoted in Kayādarsa, KH Trivedi Nātya Darpaṇa p 201

5 Quoted in Raghavans' Bhojas Śṛṇgāsa Prk p 556

Unlike Rāsa which seems to have originated in Vrndavana on the banks of the Yamunā, the venue of this dance is Pindaraka Tīrtha, a place on the sea coast of Dwāraka. The Rasa is a circle dance with mainly Krsna and the Gopis. Whereas in the Chhālikya though Krsna occupies a key *position, the other characters are Satyabhamā, Nārada,* Arjuna alongwith the hosts of celestial nymphs. This dance presents a synthesis of music which is accompanied with rich orchestra. This is the reason why this dance form is called "Chhālikya Gāndharva". The Rāsa or Rasaka dealing with the various exploits of Krsna is skillfully performed here by the celestial nymphs. This dance is later joined by Krṣna—Satyabhāmā, Arjuna, Subbadrā, Balarāma, Revati as well as Nārada.[1] It seems that the Chhalikya Geya is a modification and elaboration of the Rasa with addition of more participants as enumerated above.

According to the Hari vamśa P., soon after the water sport and joint supper in Pindaraka, on the seacoast of Dwārakā, the Chhālikya proper is performed mainly by the celestial nymphs—Rambhā, Urvasi, Hema, Misrakesi, Tilottama and Menakā at the behest of Vasudeva Krsna. It is said that Krsna ordered this beautiful dance form to be performed on *the earth for the good of the human beings.*[2] *In this performance* Vinā is played by Narada. Jhallisaka or Hallisaka and flute by Krsna and Mrdanga by the celestial nymphs. This

---

1 तं रासमक्तंगतिकूदं मानैपदुग्रजौरैरमरप्रकाशैः ।
हर्षान्वित वीर उपास्तथाभूच्छमुख्य पापनि जनेन्द्रसूनो ॥
Hariv. Visnu 89, 22

2 शुभावह वृद्धिपर प्रशस्त मङ्गल्यमेवाथ तथा यशस्यम् ।
पुण्य च पुष्टिप्रभ्युदयावह च नारायणस्येष्टमुदारकीर्ते ॥
Hariv. Visnu 89, 76

Also—
कृष्णेच्छया च त्रिदिवानृदेव अनुग्रहार्थं भुवि मानुषाणाम् ।
स्थित च रम्य हरितेजसेव प्रयोजयामास च रौक्मिणेय ॥
Hariv, Visnu 89, 74-

is followed by Āsārita—an elaborate stage show discussed by Bharata in the Nāṭya sāstra[1] After the Āsarita some type of dance drama follows which is depicted to be exquisitely performed by the above mentioned celestial nymphs, as it won the hearts of the Yadavas assembled for the occasion[2] It seems that some type of popular dance form of the name of Chhālikya was gradually spreading among the masses

Kālidasa in his play Mālavikāgnimitra mentions a dance called Chhalika which has been adopted by Malavika for the dance performance to be displayed in the court of King Agnimitra Like Chhālikya of the Harivamśa Chhalika also is a dance form with prominent gestures The Chhālikya of the Harivamśa & Chhalika of the Malavikagnimitra have similarity and seems to be closely associated with Chhadmavesa or "a dancer or actor in disguise" The difference between Chhalikya and Chhalika is that the former has a synthesis of a number of sentiments—Śrngara, Hāsya and Vīra whereas in the latter Srngāra is the main sentiment Kṛṣṇa is supposed to be the first propagator of Chhālikya whereas Chhalika seems to have created by Śarmiṣṭhā[3]

If we compare the above two dance forms, Chhalika of the Malaivikāgnimitra seems to have been an evolution of the Chhālikya of the Harivamsa The Chhalika appears to be an organised dance which has assumed a definite shape as an accepted dance form in the period of Kālidāsa

---

1 भरतो मुनिश्चतुर्विधमामारित नृत्यविद्यामुपदिदेशेति ।प्रथम नर्तकीप्रवेश, ततश्चासारिताभिनय नाट्य, ततस्तालानुगत्यङ्गहारण, ततो देवताचिह्नरूपेण नृत्य एव चतुष्वभिसारेपूक्तम् ।
Also Bharata Nātyashastra 5 P+1
Hariv Viṣnu 89, 69

2 Hariv, Viṣnu 89 70 (Nilakantha Tīkā)

3 अचिरप्रवृत्तापदेश छलिक नाम नाट्यम् । देव ! शर्मिष्ठाया कृति चतुष्पदोत्य छलिक दुष्प्रयोज्यमुदाहरन्ति । Mālavikāgnimitra 1

The discussion on Chhalikya in the Harivamsa brings out the following points

1 The Chhālikya dance occurs only in the Harivamsa and not in any other Vaiṣnava Purāna

2 The Chhālikya has two main types—Chhālikya Krīdā and Chhālikya Gāndharva

3 The Chhālikya Krīda which is a complete dance with equal number of males and females, is accompanied with orchestra and gesticulation, while Chhalikya Gāndharva or Geya is a musical rendering in a particular Rāga sung by a number of females and occasionally forms a part of pūrva-ranga of a play

4 The Chhālikya which seems to have been invented mainly by Krsna, followed by the other four Yādavas—Bala, Pradyumna, Aniruddha, sāmba is a highly elaborate dance-form-the evidences of which are not available from any other source now

5 The Chhālikya like Rāsa is a creation of an upsurge of devotion of Vāsudeva Krṣna and mainly deals with the exploits of the latter

On the basis of the material available in the Harivamsa, Raghavan feels that two separate varieties have emerged from the Chhālikya mentioned therein These are Sukumāra Jāti and Gāndharva Jāti The Sukumara—Jati which is also called 'Lesa', is very difficult to perform While quoting from the Harivamsa, he says that without Chhālikya one cannot render the intonation of Mūrchhanās and six Grāma Rāgas This is the reason why Chhālikya here is called Deva-gāndharva [1]

1 शक्य न छालिक्यमृते तपोमि स्थान विधानान्यथ मूर्च्छनासु । षड्ग्रामरागेषु च तत्र कार्यं तस्यैकदेशावयवेन राजन् । लेशाभिधान्त सुकुमारजाति निष्ठा मृदु खेन दग प्रयान्ति ॥
Quoted by V Raghavan Bhojas Śrngāra Prk p 558

It is sad that neither the earlier rhetoricians like Bharata nor the later ones have thrown any light on this particular dance form. We have a folk dance in the hills of U.P. which is specially performed by men during the time the wedding procession proceeds to the house of the bride. This is called 'Chhola' in the local dialect there. It is a type of battle-dance, for the dancers here are dressed as warriors with a sword and shield in their hands. It is likely that this might be a derivative of Chhālikya with it basic structure having undergone change in the later period.

Abhinaya of the Rāmāyana and the Kauvera Rambhābhisara

Out of the various Purānas it is only in the Harivamsa that we come across two full fledged dramas staged before the audience by the expert artists. The plays are "Rāmāyana" and "Kauvera—Rambhābhisāra". The occasion of performance of these plays throws significant light on the origin and development of Sanskrit drama. It is said that when the Yādava kings entered Vajranabhapura, the city of Vajranabha, the party headed by pradyumna stayed the above two plays in order to win the hearts of the demons.[1] During the performance of the Asvamedha sacrifice by Kṛṣna, the actor Bhadra displayed his dramatic skill before the assembled crowd of the holy sages.[2] This extremely pleased the latter who gave him the boon of roaming about the earth without fear. It is likely that just as the account of the epics and the Puranas were heard by the assembled crowds at the sacrifices and became popular, in the same way Sanskrit drama originated and later on developed in the similar crowds and became a popular cultural expression.

---

1 Hariv Viṣṇu 93 6-32

2 तत्र यज्ञे वर्तमाने सुनाट्येन नरस्तथा ।
महर्षींस्तोषयामास भद्रनामेति नामत ॥
Hariv Viṣṇu 91, 26-27 also 29-32

The episode of Brhannalā in the Virāt parvan of the Mahabhārata has a passing reference to 'Bhadra' and his efficiency in dance[1] Possibly, this reference is for 'Bhadra Nata' who is mentioned in the Hariv In the same context 'Kusala' which has been used in connection with efficiency in recitation and singing has close proximity with 'Kuśilava' the traditional bards associated with recitation in public gatherings This corroborates the authenticity of stage actor called 'Bhadra' who might have marked the beginning of the early Sanskrit drama and must have established his identity as a well known actor-dance of the epic period It seems that the role of Bhadra in the development of dance-drama was same as that of 'Kusilava' in the development of the Purānic tradition

However, regarding the origin of Sanskrit play Bharata has a different version According to him when Lord Viṣnu was going to kill Madhukaitabha, he decked himself in fine garments and shining jewellery and started enacting a mime of the destruction of the latter[2] Perhaps this account points towards the divine origin of the Sanskrit play Divinity is certainly associated with Sanskrit drama as the theme of all available Sanskrit plays before the emergence of classical drama is mythological We have reference to plays such as "Kansavadha" and "Balibandha" from the works of Patanjali, which are mythological in nature The plays "Tripura Daha" and Amrta Manthana mentioned by Bharata are mythological in nature[3] The two dramas "Rāmāyana" and "Kauvera Rambhābhisāra" are also creations of mythology

---

1 गायामि नृत्याम्यथ वादयामि । भद्रोऽस्मि नृत्ये कुशलोऽस्मि गीते ॥
Mahābhārata, Virāt 11, 8

2 Bharata Nātya sastra 4-5
also 4, 1-15

3 Ibid Natya sāstra 4, 1-15

The dramatisation of the Rāmāyana according to the Harivamsa is performed first in the city of Supura the outskirts of Vajrapura Before the presentation of the Ramāyana, a dance is performed by Bhadra Naṭa during Pūrva-Ranga The Rāmāyana which is called uddesa (illustration or example as given by M Williams) is excellently dramatised by the actors of the team of Bhadra Nata It seems so have won the hearts of all the Dānavas of Supura who admired particularly the following four points in their dramatic skill viz.—Samskara i e costume, Abhinava i e acting, Prāstāva i e smooth synthesis of action and dialogues and Pravesa i e emergence of the characters on the stage[1] By the use of the word "Nātakikrtam" with reference to the Ramāyana and the enumeration of the above four qualities, it is obvious that the "Rāmāyana" here is a piece of pure dramatisation

Pleased with the performance of the Ramāyana, the Dānava king vajranābha, invited the Yadavas for the celebration of Kālotsava in his own capital vajrapura Pradyumna, sāmba and Sūra played key roles in the Prakarana called Rambhabhisara Kauvera This performance is preceded by a long Pūrvaranga, which is typical of ancient play mentioned by Bharata in the Nāṭyaśāstra First there was a rich orchestra on the stage produced by the instruments—metal cymbals, flute, Muraja, Paṭaha, Vina and Ātodya, prior to the drama This was followed by Chhalikya songs sung by female singers This was followed again by the musical rendering of the episode of Gangavatarana This is called Āsārita according to the rhetoricians[2]

---

1 सस्काराभिनयौ तेषा प्रस्तावाना च शोभनम् ।
दृष्ट्वा सर्वं प्रवेश च दानवा विस्मय गता ॥

Hariv Viṣnu 93, 10

2 Naṭyasastra 4 275-288, 5 17-245
(translated by M Ghosh)

Āsārita was immediately followed by Nāndī V-dana, which perhaps is a musical orchestra to be followed by benedictory recitations by a stage actor The classical Sanskrit plays mostly begin after Nāndī is over The drama Kauvera Rambhābhisāra" which is performed by "Sūra, Rambhā pradyumna and Sāmba, is called Prakarana here Prakarana according to Nāṭya Darpana is a play which may be called a *playwright's independent creation* and therefore it is called prakarana (Pre+Kr) [1] This drama also like the previous one, has a wonderful impact over the Dānavas [2]

The Western scholars believe that some sort of pantomime or Mime existed before the development of the actual Sanskrit drama[3] According to Pischell puppet play is the source of Origin of Sanskrit drama as words like "Sūtradhara (the thread holder) Sthāpka" (the person who placed puppets on the stage) and 'Sutra-Prota', (tied to the thread) mentioned in the Mbh clearly indicate [4]

The two dramas mentioned in the Harivamsa, form an important link between the early Vedic dramatic dialogues and the later developed classical drama according to Hertel [5] I sub-

---

1 K H Trivedi Nāṭya Darpana, Ram Chandra Guna Chandra p 81

2 नादोद्गारणे नृत्त तथैवाभिनयेन च ।
तुष्टुवुदानवा वीरा भैमानामनितेजसाम् ॥ Hariv Viṣṇu 93, 32

3 Cf Keith J R A S 19 6 p 146 147, Hopkins G E I. p 55 Fick Social Organisation p 9-10 (Preface) and p 188, Holtzmann quoted in G E I p 651

4 Cf W Ridgeway The dramas and Dramatic Dances of Non-European races p 161

5 Cf A B Keith J R A.S 1911 p 1003-Hertel Vol XXIV 118-20 *finds a link in the Hariv II where it is said*
तत्र यज्ञे वर्त्तमाने सुनाट्येन नरस्तदा ।
महर्षीन्तोषयामास भद्रनामेति नामत ॥

scribe to his view The Harivamsa contains not only important material pertaining to Sanskrit drama, but a sequence of dramatic material, where we can discern early mime mingled with dance as well as gradually developed full fledged drama The account of Uṣa and Anirudha in the Harivamśa displays a mime with gesticulation rendered by the celestial nymph Chitralekhā and the Parsadas of Śiva, which entertained śiva and others[1] This may be cited as an example of early mime in the Harivamsa The presentation of the Rāmayana Nātaka and Kaubera Rambhabhisara Prakarana by Pradyumna and his party are the illustrations of the developed drama in the Purānic period

CONCLUSION

From the points discussed above, it is clear that the circle dances with Krsna theme as well as Chhalikya dance were being performed in the different parts of the country which are reflected in the Krṣna legends of the Vaiṣnava purānas These dances with sometimes are of the nature of ballet and sometimes just group dances appear to be powerful expressions of the emotions of the masses Very often devotion of Kṛsna Vasudeva is the back drop on which these have emerged The fact that these have been classified under Upa Rūpakas" or 'other Rūpakas" by the rhetoricians does not undermine their independent nature On the contrary, it seems that because of their mass appeal these were accepted by the rhetoricians in the category of the Rupakas These do not fall in the category of mime but are perfect compositions One can trace a sequence of evolution of circle dance from the simple Hallisaka to the intricate and mystical, Mahārāsa of the later vaiṣnavas Purana like the Bhagavata, the padma Patala kh and the Brahmavarivarta P On the oher hand, as it has been already discussed, Harivamsa contains highly stylised dramas in the form of the Rāmāyana and Kauvera Rambhabhisāra Prakarana

1 Hariv Viṣnu 117 1-14

The Purāṇas therefore are a dynamic literature, as these have absorbed cultural upsurge of the contemporary society and have given it authenticity and tradition This is the reason why the Purāṇas are not mere records of the accounts of the past, but a living literature where the cultural developments from dance to the elaborate drama are clearly reflected

THE PHILOSOPHY OF VISNUPURĀNA

Dr Madan Mohan Agrawal

The Visnupurana is held in great respect by the theistic Vedāntists, and often quoted by them in support of their views Rāmanuja profusely quotes texts from it in support of his doctrine of *Visistādvaita* It teaches abolutism or idealistic monism, pantheism, and theism with a strong monistic bias Its cosmology is similar to that of the Sāmkhya with the only difference that it believes in God who evolves the world out of prakrti which is his own form It believes in prakrti and purusas, which are the forms and manifestations of God The Samkhya is atheistic and dualistic It conceives prakrti and purusas to be eternal The philosophy of Visnupurana is a mixture of Sāmkhya dualism and Vedantic monism and theism, which is sketched below,

(i) *The Concept of Brahman*

The Visnupurāna regards Viṣnu as ParaBrahman He is higher than the highest He is self-existent, immutable predicateless, pure being He is the supreme reality, devoid of origin, growth, modification and destruction He is attributeless He abides in himself and in all things of the universe So *he is called Vasudeva He is the supreme self*[1] Para Brahman is infinite knowledge He is infinite, eternal, pure consciousness[2] Pure consciousness constitutes his nature He has three powers, viz, sandhini, samvit and hlādini[3]

---

1 पर पराणा परम परमात्मात्मसस्थित ।
रूपवर्णादिनिर्देशविशेषणविवर्जित ॥— *Viṣnupurāna*, 1 2 9

2 विशुद्ध बोधन नित्यमजमक्षयमव्ययम्,—*Ibid*, 1 9 50

3 ह्लादिनी सन्धिनी सवित्त्वय्येका सर्वसस्थितौ, *Ibid* 1 12 49

Visnu is pure, infinite eternal, omnipresent and undifferentiated consciousness[1] He is the ground of the entire universe He is the foundation of the souls He is Para Brahman[2] Para Brahman, who is transcendental pure consciousness, appears to be the empirical world of objects owing to avidyā[3] He is devoid of sattva, rajas and tamas, So he is devoid of their qualities,—pleasure, pain and delusion[4] He is different from the world But it is not different from him It is non-different from him[5] The world is an appearance It is non different from Brahman, who is pure subject, objectless consciousness beyond appearance Para Brahman is the *sādhya*, Knowledge of Him is the *sādhanā*[6] He can be known by integral experience or intuition[7]

Para Brahman is pure consciousness His essence is inconceivable and indescribable Still He is described as the Lord (Īsvara) for worship"[8] He is Vasudeva[9] This is the element of absolutism in Visnupurana, which is not different from the monism of the Advaitā Vedānta

A distinction is made here between Para Brahman and Śabda Brahman After Śabda Brahman is known, Para Brahman can be known[10] The Vedas are Śabda Brahman, they indicate the existence of Para Brahman

---

1 अमल नित्य व्यापकमक्षय समस्तभेदरहित विष्ण्वाख्य परम पदम् ।
Visnu P 1 22 51
2 Ibid, 6 8 53
3 शुद्ध संलक्ष्यते भ्रान्त्या गुणवानिव योऽगुण । *Ibid* 1 4 37
4 Ibid, 12 70
5 व्यतिरिक्त न यस्यास्ति व्यतिरिक्तोऽखिलस्य य । *Ibid* 1 19 78
6 Ibid, 1 2 44
7 Ibid, 1 22 44-48
8 Ibid, 6 5 71-72
9 Ibid, 6, 6 16
10 Ibid 6 5 65

(ii) The concept of the Lord (Īśvara) —

The Lord, the infinite puruṣa, is the first manifestation of Para Brahman[1] He may be said the Apara Brahman He is the determinate Brahman endowed with attributes He is the creator, preserver and destroyer of the world He creates sattva, rajas tamas, time, prakṛti, mahat, ahamkāra and the world,[2] Hari, the Lord of the world, is invested with rajas, and creates the world as Brahmā He is invested with sattva, and preserves the world as Viṣṇu He is invested with tamas, and dissolves the world as Rudra[3]

God is the First Person (pumān ādyah)[4] Viṣṇu is all-powerfull, He is the repository of all powers He is the inferior essence of Para Brahman[5] He is the supreme of all divine powers He is just inferior to Para Brahman He is the manifestation of Brahman He is full of Brahman[6]

An objection is raised Brahman is devoid of sattva, rajas and tamas and *unlimited by space, time and forms* He is devoid of attachment and aversion How can He create the world ? The answer, to this question is as follows Powers of all things are incomprehensible by knowledge God's powers of creation preservation and destruction are still more inconceivable[7]

Visnu or the Lord has three powers, the supreme powers of consciousness (cit-śakti), and the inferior powers of avidya

---

1 परस्य ब्रह्मणो रूप पुरुष प्रथम द्विज ।—Viṣṇu P 1 2 14

2 Ibid , 1 2 2 35, 61

3 *Ibid* , 1 2 *57-58, 61-62*

4 Ibid , 1 9 43

5 सर्वशक्तिमयो विष्णु स्वरूप ब्रह्मणोऽपरम् ।—*Ibid* 1 22 59

6 स पर सर्वशक्तीना ब्रह्मण समनन्तर,
मूर्त ब्रह्म, सर्वब्रह्मणो हरि ।—*Ibid* 1,22 61

7 विष्णुशक्ति परा प्रोक्ता क्षेत्रज्ञाख्या तथापरा ।
अविद्या कर्मसंज्ञान्या तृतीया शक्तिरिष्यते ॥—*Ibid* 6 7,61

and Karma Avidyā limits his pure consciousness, and produces individual selves (Jiva) Karma is cosmic nescience, which projects the appearance of the world[1]

God is the First cause and ground of the universe He is sometimes described as the efficient cause (Nimitta Kārana) of the world The powers of prakrti are described as its material cause (Upadāna Kārana), which are helped by God to be transformed into the manifest world[2] Prakrti supervised by God is modified into the world It is the manifestation of the glory He pervades it It is full of Him[3] But Prakrti is a form of God So God is both efficient cause and material cause of the world[4]

God is endowed with all supernatural powers (aisvarya), righteousness (dharma), glory (yasas), fortune (sri), knowledge (jñāna), and detachment (vairagya) He is possessed of excellent qualities viz infinite knowledge (jñāna) infinite powers (sakti), infinite strength (bala), infinite sovereignty (aisvarya), infinite prowess (virya) and infinite effulgence (tejas) But He is devoid of other opposite inauspicious qualities[5] He is possessed of all auspicious qualities[6] He is the moral Governor Providence (vidhatā) and Master (Prabhu) He does good to the world in various ways He gives fruits of actions and knowledge to all He is the supervisor of the Law of Karma He is the Supreme Person (purușottama)[7] This is the element of theism in *Visnu-purâna*

---

1 शक्तय सर्वभावानामचिन्त्यज्ञानगोचरा ।
मतोऽतो ब्रह्मणस्तास्तु सर्गाद्या भावशक्तय ॥—*Ibid* 1 3 2

2 Ibid, 1 4 51-52

3 तवैष महिमा येन व्याप्तमेतच्चराचरम ।—*Ibid* 1 4 38

4 कर्ताऽसौ जगतोऽस्य जगच्च स ।—*Ibid* 1 1 35

5 विना हेयैर्गुणादिभि ।—*Ibid* 6 5 79

6 समस्तकल्याणगुणात्मको हि ।—*Ibid* 6 3 84

7 Ibid, 6 5 71-74

God is one as cause, and many as effects He is subtle and the gross He is unmanifest prakrti He is the manifest world He is cause and effect He is the First cause or the cause of causes He is the effect of effects He is the creator and the created He is the enjoyer and the enjoyed *objects*[1] He is manifest and unmanifest, formless and formed, existence and non-existence He is devoid of all the gunas and inspires them with His power He is one and many

God is knowledge and ignorance, truth and falsehood, nectar and poison He is beautiful and terrible He is the means of all actions He is the fruit of all actions and their enjoyer[2] The world is His great form He is the Inner Soul (antaratmā) in all creatures The inconceivable Supreme Self exists in every finite self The world originates in Him, and exists in Him He is the whole world He is all (sarva) and the ground of all (sarvāśraya) He is Soul of all creatures (sarvabhūtātmā) He is immanent in the world[3]

Brahman is formless and formed He is Akṣara and Kṣara Aksara is Para Brahman Kṣara is the entire universe The whole world is the power of Para Brahman There is different degrees of divine power in gods, men, beasts, birds, reptiles, trees and creepers They are different degrees of manifestations of God[4]

God is the individual Lord He is the corporate Lord He is the Supreme Lord He is the four Vyūhas, manifestations, Vasudeva, Śamkarṣaṇa, Pradyumna and Aniruddha, He is the unmanifest essence and the manifest forms He is the omnipresent, omniscient, and omnipotent Lord of all Vāsudeva is the immanent essence of the entire universe[5] This is the element of pantheism in *Viṣṇupurāṇa*

1 Viṣnu P 1 2 3, 1 3 46-49
2 Ibid, 1 19 71
3 Ibid, 19 75
4 Ibid, 1 22 53-54
5 स ईश्वरो व्यष्टि-समष्टिरूपोऽव्यक्तस्वरूप प्रकटस्वरूप । *Ibid 6 5 86*

God whose essence is Brahman, and who is the supreme, inconceivable Lord (Nārāyana), is the creator of the entire universe He is the Self (Ātman) of all creatures the Supreme Self (Paramātman), and the Lord of all creatures He is the Self of all selves and the Self of the universe (Viśvātman) Nārāyana is all (sarva), and the Lord of all (sarvesa), He is the ground of the universe He pervades it by a fraction of His infinite power [1] He transcends the gunas and their modifications He transcends the entire universe It exists in him He exists in all creatures He is immanent and transcendent in relation to the world This is the element of panthism in *Viṣṇupurāṇa*

(iii) *The concept of the Self* —

The individual self is Pure knowledge and peace (nirvāna), It is associated with buddhi, a modification of prakrti, and erroneously identifies itself with it Ignorance, pain, vice and the other qualities of buddhi are ascribed to the self It *seeks and enjoys the qualities of buddhi owing to its false* identification (abhimāna) with buddhi, which is due to avidyā The affliction (klesa) including avidyā can be destroyed by yoga [2] The concept of the self propounded here is identical with the Sāmkhya-yoga views Prakrti and souls are the powers of Brahman They are founded in the paramatman, who is the ground of prakrti and purusas [3]

(iv) *The Theory of Evolution* —

Para Brahman is infinite eternal and pure consciousness The Lord, the infinite Purusa, is the first manifestation of Brahman Prakrti, mahat, ahamkāra, time and the world are His later manifestations [4] Brahman is unmanifest and

---

1 स्वशक्तिलेशाद् धृतभूतसर्गं ।—Visnu P *6 5 84*

2 Ibid , 6 7 22 25

3 शक्ति सापि तथा विष्णो प्रधानपुरुषात्मन ।—*Ibid 2 7 31*

4 Ibid , 1 2 14-15

manifest Prakṛti is the power of God Power and the possessor of power are non-different from each other. Prakṛti guided by God, creates the world. He turns unmanifest prakṛti into the manifest world But prakṛti is a form of manifestation of God So, in one sense, prakṛti is the material cause of the world. In another, God is both efficient and material cause of the world.[1]

Prakṛti is the eternal, unmanifest and subtle cause of the world. It is called pradhāna. It is infinite, ungrounded, immeasurable, undecaying, immobile and devoid of colour, sound and touch It is composed of sattva, rajas and tamas It is without origin and end It is the origin of the world. It is both cause and effect It is unmanifest as cause and manifest as effects It is the material cause of the world. All physical, biological, and psychical entities are its modification The whole world is the expression of the power of Para Brahman [2]

Prakṛti and puruṣa exist in Brahman at the time of dissolution They are forms of Brahman [3] Time also, which is without origin and end, is a manifestation of Brahman Creation, maintenance and dissolution are beginningless and endless These are perpetual in parts of the world These are periodical in relation to the whole world [4]

At the time of dissolution sattva, rajas and tamas constituting prakṛti are in the state of equilibrium, and puruṣa exists separately Time also exists Then God (Viṣṇu) enters of his free will into prakṛti and puruṣa, and agitates them. The agitation produced by Him associates prakṛti and puruṣa,

---

1 Viṣṇu P 1 4 21, 51, 52.

2 परस्य ब्रह्मण शक्तिस्तथेदमखिलं जगत् ।—*Ibid* 1.22 55

3 Ibid, 1 2 23

4 Ibid, 1 2 25

and starts evolution of Prakrti He upsets its equilibrium by mere proximity He is the unmoved mover of prakrti The Supreme person is the agitator and the agitated He abides in prakrti by contraction He evolves the world by expansion Equilibrium of the gunas is His contraction Their disequilibrium or evolution is His expansion Creation or evolution of the world is unfoldment (āvirbhāva) Its destruction is enfoldment or evolution (tirobhāva)[1] God interpenetrate prakrti in evolution and dissolution, He is unmanifest prakrti and the manifest world[2]

Mahat was evolved from prakrti, the equipoise of sattva, rajas, and tamas Supervised by the purusa (ksetrajña), Mahat was pervaded by prakrti It was sāttvika rājasa, and tāmasa Vaikārika ahamkāra was evolved from sāttvika mahat Taijasa ahamkāra was evolved from rajas mahat Tāmasa ahamkāra was evolved from tāmasa mahat Three fold ahamkāra was prevaded by mahat Primal matter (bhūtādi) was evolved from tamasa ahamkara The sense-organs and the elements were evolved from threefold ahamkāra Primal matter was modified into the subtle essence of sound (sabda-tanmātra) Ākāsa endued with the quality of sound was evolved from the sound essence The sound essence and ākāśa were pervaded by primal matter Ākāsa was modified into the subtle essence of touch (sparsa-tanmatrā) It was pervaded by ākāsa It was modified into air enduced with the quality of touch Air was modified into the subtle essence of colour (rūpa tanmātrā) It was modified into light endued with the quality of colour Colour essence and light were pervaded by air Light was modified into the subtle essence of taste (rasa-tanmātrā) If was modified into water endued with the quality of taste Taste-essence and water were pervaded by light Water was modified into the subtle essence of smell (gandha tanmātra) Smell essence was modified into

1 Visnū P 1 22 58
2 Ibid, 1 2 29-31

earth endued with the quality of small. Earth was an aggregate of five kinds of tanmātra. They are the subtle essence of those elements, which have those qualities in a manifest condition. They are the potential of the sensible qualities. They are non-specific (aviśeṣa), because they do not produce pleasure, pain and delusion.[1] The tanmātras were evolved from tāmasa ahamkāra. The five cognitive organs and the five motor organs were evolved from taijasa ahaṃkāra. Manas was evolved from sāttvika ahamkara. Ether, air, light, water and earth have different qualities. They produce pleasure, pain and delusion, and are specific (Viśeṣa). They were in the state of atoms. Atoms of the five elements combined with one another, and produced units of matter by integration.[2] The theory of evolution propounded in *Viṣṇupurāṇa* clearely resembles the Samkhya-yoga theory of evolution. The Samkhya does not believe in God. The yoga believes in God, who disturbes the equilibrium of prakṛti, and starts its evolution. But it does not regard prakṛti as a form, manifestation, or power of God.

(v) *Bondage and Liberation* —

The manas alone is the cause of bondage and liberation. When it is attached to objects of enjoyment, it entangles the self in bondage. When it is detached from them, the self is released. A wise person should withdraw his manas from worldly pleasures, and meditate on God for liberation. He attracts the self meditating on Him to Himself, and identifies it with Himself as a magnet attracts iron to itself. Yoga is the union of the manas with God owing to the efforts of the self. One who is a novice in the art of yoga, is called *yogayuk*. One who is advanced in it, is called *yuñjāna*. One who has realized Para Brahman, is called *vinispannasamādhi*. He attains embodied release (jivanmukti). His Karmas are

1 तन्मात्राण्यविशेषाणि अविशेषास्ततो हि ते ।
न शान्ता नापि घोरास्ते न मूढाश्चाविशेषणा ।—Viṣṇu P 1 2 41

2 Ibid, 1 2 29-48

quickly burnt by the fire of yoga,[1] Yoga is not total suppression of mental functions as Patañjali defines it

The aspirant should renounce desires, practise non-injury, truthfulness, non-stealing, sex restraint, and greedlessness or non-acceptance of gifts and make his manas fit for meditating on God He should study the scriptures, practise purity of body and mind, contentment, and penance with sense-control, and make his manas fit for meditation on Brahman These are the five kinds of *yama* and the five kinds of *niyama* mentioned by *Patañjali* Bodily posture, breath-control, withdrawal of the senses from their objects, fixation of mind, meditation and trance also should be practised[2] The performance of these duties gives special fruits, if they are practised with desire for fruits If they are performed without desire for fruits, they bring about release Niskāma Karma is conducive to release Mental dispositions (bhāvanā) due to knowledge are threefold, disposition relating to Brahman, disposition relating to Karma, and disposition relating to both Until dispositions relating to Karma are completely destroyed, the world appears to be different from Brahman, and the knowledge of difference is not negated When potencies of actions are destroyed, the knowledge of difference disappears, and the whole world is known as pure Being or Brahman only This indescribable knowledge, which is aware of itself, is the knowledge of Brahman There is no difference between the individual soul and Brahman in this highest state of trance[3]

Performance of duties without attachment for their fruits wears off merits and demerits and leads to liberation Viṣṇu as Para Brahman the formless eternal infinite self, or

1 Viṣṇu P 6 7 28-31
2 Ibid , 6 7 27 45
3 प्रत्यस्तमितभेद यत् सत्तामात्रमगोचरम् ।
वचसामात्मसवेद्य तज्ज्ञान ब्रह्मसज्ञितम् ॥ *Ibid* 6 7 53

pure consciousness, distinct from his cosmic form, can be realised by concentration of mind on Him with single-minded devotion (ekānta-rati) purified by moral observances He can be known by absorption in Him devoid of distinction of subject, object and act of meditation, brought about be intense meditation, Integral knowledge is the means of knowing Brahman The Jiva devoid of threefold dispositions is led by integral knowledge to relalise Para Brahman When integral knowledge fulfils its functions of effecting realization of Brahman, it vanishes The Jiva becomes identified with Para Brahman by constant meditation on Him But his knowledge of difference persists for some time owing to ignorance[1] When ignorance is destroyed, the pure eternal consciousness shines forth, without any difference Niṣkama Karma-yoga, devotion and integral knowledge lead to the realization of Brahman The emphasis is laid on the knowledge of identity of non difference as in the Advāita Vedanta

Thus, the philosophy of *Visnupurāna* is a blend of the Sāmkhya dualism of prakrti and purusa and absolutism of the Advaita Vedāntā with a strong monastic bias It is theistic Sāmkhya blended with pure monism

1 तद्भावभावनापन्नस्ततोऽसौ परमात्मना ।
भवत्यभेदी भेदश्च तस्याज्ञानकृतो भवेत् ॥—Visnu P 6 7 93

4

PURUSOTTAMA (JAGANNĀTHA) KṢETRA IN THE PURĀNAS

Dr U N DHAL

Introduction

Purusottama Ksetra at Puri in Orissa is well-known throughout the length and breadth of the country as a place of pilgrimage of the Hindus and represents a cardinal point in the Hindu world In view of its sanctity great sages and savants of old times like Śankara, Ramanuja, Madhvacarya, Caitanya, Guru Nanaka, Kabira etc, were attracted towards it and have left their footprints on this sacred soil

The name Purusottama (the best of men) denotes here both the city and the deity of that name present therein The deity Purusottama-Visnu popularly called Jagannātha) accompanied by his elder brother Balarāma and younger sister Subhadrā, is enshrined on the golden throne *Svarna-vedi* or *Svarna-simhāsana*) inside a gigantic sanctum at Puri beside the south sea (Bay of Bengal) And the place is glorified due to God's presence

There are large number of works in the past which have sung the glory of the Ksetra or Tirtha[1] and the deity Among

1 Though the term like *Tirtha* and *Ksetra* are used as synonymous, there are minute differences between them The word *Tirtha* 'ford' is derived from the root trand conveys the meaning means of understanding, flight of steps leading to water etc

them mention may be made of the Purāṇas, like the Vāmana the Viṣṇu, the Garuda, the Kūrma, the Brahma, the Nāradiya, the Skanda and certain other works related to the Purāṇas etc The purpose of the present deliberation is to trace the origin of the Ksetra specially from the Purāṇic works together with its location and extent etc

Puruṣottama Ksetra in textual tradition—

The *Visnu Purāna* (1 15 52 ff) mentions an abode of Visnu, (*Visnu āyatana*) namely Purusottama which was visited by the sage Kandu to expunge his sins, born out of his long association with an Apsara Pramloca

sa cāpi Bhagavan kanduh ksine tapasi sattamah /
purusottaman ākhyātam visnor āyatanam yayau //
Visnu P 1 15 52, cf
(*Brahma P* 178 105)

While the *Garuda Purāṇa*[2] (81 7ff) reckons Puruṣottama as a Tirtha of Orissa along with Ekāmra, Virajas etc —*virajas tu mahātirtham tirtham srī Purusottamam*, the *Matsya Purāna*[3] (22 3b) recognises it as pitrtirtha, where Śrāddha ceremony to ancestors is enjoined In addition it

---

Tirtham sāstrādhyaraksetropopādhyāya mantrisu /
yonau jatavalaresu mantrādyastādasasvapi //
iti Visva and mean an expanse of water which gives rise to the accumulation of its righteousness and by taking bath there, one gets rid of one s sins So each *tirtha* is accompanied by some water source On the other hand Kṣetra means a particular area sacred due to some cause or other For further reference see P V Kane, *History of Dharmasāstra* Vol IV, Poona Bhandarkar Oriental Research Institute, 1953, p 554f

1 *Viṣṇu Purāna*, 7th edn Gorakhpur Gita Press, Samvat 2026, I 15 52ff
2 *The Garuda Mahapurana*, Ed Nag Sharan Singh, Delhi Nag Publishers, 1984,
3 *Matsya Purāna* Ed J Vidyāsagara, Calcutta 1976

(13 35) refers Purusottama as the abode of the goddess Vimalā, one of the 108 forms of Dāksāyani (sati), thus this thirtha is twice sacred

In course of narrating the Tirthayātra of Prahlāda, the *Vāmana Purāna* (57 8ff) states his itineary in the following manner After taking bath at Viraja Tirtha (Jaipur, Orissa) and performing the Śraddha ceremony for his ancestors, Prahlāda proceeded to see the supreme Purusottama Witnessing the Imperishable and most excellent lotus eyed Nārāyana in Purusottama (*tirtha*) and spending six nights there, he went to the Mahendra mountain in the south

snātvā virajase tirtha datvā pindam pitrns tathā /
darsanārtham yayau srimān ajitam Purusottamam //9

tam drstva pundarikāsam aksaram paramam sucih /
sadrātram usya tatraiva Mahendram daksinam yayau //10

While *Vāmana Purāna* tradition vaguely admits of its location after Virajas Tirtha, the *Kurma Purāna*[2] (2 34, 27-28) simply points to its location in the eastern region In course of glorification of places of pilgrimage, the Purānakara records Purusottamatirtha sacred to Narayana—

pūrvadese susobhanam /23a
xx xx xx
tirtham Nārāyanasy anyān nāmnā tu Purusottamam /
tatra Nārāyanah srimān āste paramapurusah //27
pūjayitvā param Visnum snātvā tatra dvijottamah /
brāhmanān pujayatvā tu Visnulokam avāpnuyāt //28

The *Padma Purāna*[3] (Patālakhanda) deals with the places of pilgrimage in six chapters (4 17-22), where the sacredness

1 *The Vāmana Purāna* (with English Translation) Ed A S Gupte Tr S M Mukhopadhyaya and others, Varanasi All India Kashiraj Trust, 1968

2 *The Kurma Purana* (with English translation) Ed A S Gupta Tr A Bhattacharya and others, Varanasi All India Kashiraj Trust 1972

3 *Padma Purāna* Vol II, Ed M C Apte, Pune Ananda srama Press, 1894

and glamour of Purusottama on the Nilagiri hill beside a village of Bhillas is referred to and the work cites the legend of king Ratnagriva a devotee of Visnu for the purpose Due to the grace of the deity Purusottama, the persons residing around the hill were believed to be blessed with four arms carrying Śankha, Cakra etc, like Visnu

As work of Puranic nature appended to (according to some edition) the Padma Purana called *Kriyāyogasāra* sings the praise of Puruṣottama Ksetra on the shore of salt-ocean in two chapters (Chs 17-18) The text clearly tries to justify the title of the Ksetra named after the deity

Lavanāmbhonidhes tire Purusottamasanjñitam /
puram tad brāhmanasresth a, svargād api ca
durlabham//3

svayam asti pura tasmin yatah srī Purusottamah /
Purusottamam iti uktam tasmāt tannāmakovidaih //4

ksetram tad durlabham vipra, samantād dasayojanam /5a
xx xx xx
sarvesam eva tirthanām varistham Purusottamam //54b
(Ch 18 3-51, 54b)

The Kṣetra is deemed superior to heaven and is best of all,

The *Kapila Samhita* a *sthalamahatmya* of the region belonging to 13th century A D devotes three chapters (3-5) to glorify the Puruṣottama Kṣetra, called here also as Nilacala Kṣetra and the deity present therein Like Puruṣottama-Viṣṇu, the lord among the gods, the Purusottama Kṣetra is superior to all—

sarvesām ca iva kṣetrānam rājā sri Puruṣottamah /
sarveṣam ca iva devānām rajā sri Puruṣottamah //
(Ch 5 39)

---

1 *Kriyāyogasāra Khandam* forming the last part of *Padma Purāna* Vol V Calcutta Mansukharaya More, 1959

2 *Kapila Samhitā* Ed R K Vasu, Cuttack, Dutta Press 1928

Similarly a ritual text namely *Niladrimahodaya* (15th century A D) which deals with various daily and occasional rituals of the lord Purusottama Jagannatha eulogizes, the Ksetra in the very first chapter of the work

To the other group of text include the Puranas like the *Brahma*[2] the *Nāradiya*[3] and the *Skanda*[4] which extensively deal with Purusottama Ksetra The *Nāradiya* glorifies it in ten chapters (2 52-61, in about 825 verses), the *Brahma* in thirty three chapters (41-70 176-178 in about 1900 verses), but the Skanda, deals with Purusottama (Jagannatha) Mahātmya (Utkala khanda) as a separate and independent section of its Vaisnvakhanda (part two), where the number of chapter and verses varies from one recension to the others Venkatesvara edition Bombay records 49 chapters, Vangavasi edition Calcutta 57 chapters etc These works introduce a very interesting legend of Indradyumna, a Vaisnava king of Avanti to sing the glory of the Ksetra It is said that Indradyumna was at the root of installation of wooden images of Jagannātha, Balabhadra and Subhadra and brought out renaissance in this Vaisnavite cult The legend of Mārkandeya and others were introduced to glorify certain sacred spots, various fasts and festivals in the Ksetra, but Purusottama-Jagannātha stands at the centre of all In this regard the *Skanda* outbids other two in elaboration and glorification As a result the text help us to trace the sacred spots and deities abounding in the Ksetra in subsequent stage of development

---

1 Nilādrimahodaya Ed Sri Sridhara Mahapatra Cuttack Saptarsi Printers, Grantha Prakasini, 1984

2 *Brahma Purāna* Ed H N Apte, Poona Anandasrama Press 1895

3 *The Nāradiya Mahāpurānam* Ed Nag Sharan Singh, Delhi Nag Publishers, 1984

4 *Skanda Purāna*, Vol II, *Vaisnavakhanda* Bombay Venkateshwar Press

Antiquity of the Ksetra

The institution of lord Jagannatha at Puri is of great antiquity Some scholars try to find out Purusottama-Jagannātha during the age of the *Mahābhārata* In the Tirthayātrā parvan (3 80-153) the sage Lomasa acquaints Yudhisthira with the sacred places of pilgrimage Coming across Virajatirtha beside the river Vaitarani Yudhisthira finds an altar, the bottom of which reaches the sea The sanctity behind such an altar (*vedi*) is explained by Lomasa to Yudhisthira Once self existent (Svayambhu Prajapati or Brahma) performed a sacrifice there after the completion he gave away the entire earth as gift to Kasyapa The Earth was angry at the lord of the world (Lokesvara Brahma) and sank into the Netherland (*rasātala*) After long prayers and supplications the Earth uprose in the form of an altar or *Vedi*, which is believed to be very sacred In view of its holiness, Yudhisthira was advised to ride on it After taking a plunge in the river (*sāgaraga*) Yudhisthira proceeded to the Mahendra mountain and spent the night there

As ordained before the altar also immersed under the sea when it was touched by a mundane being like Yudhisthira etc This altar beside the sea is identified by some scholars[2] with the altar at Puri, and the appellations, Lokesvara and

---

1 *Mahabhārata* Vol III & IV Āranyaka Parva Ed V S Sukthankar, Puna Bhandarkar Oriental Research Institute, 1942,

2 H V Stietencorn, 'The Advent of Visnuism in Orissa . An outline of its history According to Archaeological and Epigraphical sources from the Gupta period up to 1135 A D" In *the Cult of Jagannath and the Regional Tradition of Orissa* Ed A Eschmann and others Delhi Manohar Publications, 1978, p 29 , cf K C Panigrahi, *History of Orissa*, 2nd edn Cuttack Kitab Mahal, pp 336-337

Svayambhu addressed to Brahmā-Prajapati is identified with Lokanātha, a Śiva temple there But it is difficult to accept certain sacred spot (though it is not there) as the Purusottama Tirtha as there is no clear evidence of the diety or anything related to it as well as the exact location there Moreover Lokesvara and *Svayambhu* addressed to Brahma cannot be taken as Lokanātha (a Śiva shrine) at Puri Thus the attempt to trace the antiquity of Purusottama during *Mahābhārata* time lacks foundation

The *Śrī Sarkaravijaya Makaranda* a compilation from all Śankara Vijayas and other sources of life history of Sri Śankara Bhagavatpāda informs us that the great sage, after defeating the Buddhists consecrated the wooden image of Jagannātha in Purusottama Ksetra at Puri

Atra Sri Sarkarācāryavaryeh āsājayāntare |
Bauddhādin kumatān jitva vivāde vuktisa nmite ||13
Mahodadhes tre ksetra Purusottamosa njñake
Jagannātham dārumayam pratisthapya yathavidhi 14
Sri Śankara Vijaya Makaranda 31 13 14

Though uncertain in date the work focusses light on the existence of the Ksetra and the wooden image of the deity during the age of Sankara

As it is difficult to find out the exact date of the Purānas or the portions on Purusottama Ksetra found therein, we have to depend upon the dated works for the earlier time limits of the Tīrtha

Earliest definite reference to the abode of Purusottama on the sea-shore is found in well known dramatic work of Murari (C 900 A D) namely *Anargharāghava*[17] which was staged in

16 *Sri Śankara Vijaya Makaranda* Ed V Radhakrishna Sastri Trichy Simili Venkatarama Sastri Trust 1978

17 *Anargharaghava* of Murāri with the commentary of Rupacitt Ed Durgaprasad, W Laksman Sastri Pansikar Bombay Nirnayasagar Press, 1937

the Yātrā of Purusottama In the prologue the dramatist refers to Purusottama (Jagannātha) of dark blue colour resembling blue sapphire, residing on the shore of the salt ocean and sporting with Kamalā

bho bho lavanodavelā-vanalı-tamālatarukandalasya tribhuvanamaulimandana-mahānīlamaneh kamalākucakalasa-kelikastūrikāpat rankurasya bhagavatah Purusottamasya yātrayām upasthānīyāh sabhasadah

Anargharaghava Act I,
Prastavana immediately after
Nandipātha, P 8

The existence of a temple of Puruṣottama at Puri prior to the construction of the present temple by Codagangadeva in the twelfth century A D is attested by the mention of a *Devāyatana* of the god Puruṣottama in the famous allegorical drama *Prabodhacandrodaya* of Krṣna Misra (10 3 A D) In the second act, a messenger from Utkala approaches Mahamoha with a letter and clearly tates the place wherefrom he came

Hagge ukkaladesado āgado hmi/hithi tattha saalatilasannivese Pulisottamasaggidam devadaadanam/

Prabodhacandrodaya Act II, p 78

Among numerous epigraphical evidences, the Saradadevi temple inscription[2] (middle of the 10th century A D) of Maihar (Satna district, Madhya Pradesh) seems to contain the earliest reference to Purusottama in verses 35 and 39 Here a prophesy is but in Brhaspati's mouth in the following words, where clear reference to Puruṣottama in Odradesa is marked

---

1 *Prabodhacandrodaya* of Krsna Misra with Candrika and Prakasa Commentary Ed Vasudeva Sarma Pansikar Bombay Nirnayasagar Press, 1935

2 *Epigraphia Indica* Vol 35 1963 Ed D S Sircar Calcutta Manager of Publications (Inscription No 22), pp 171 ff

samudramajjanāt nunam Odresu Purusottamaj
drstvā tavant-ka bhūyah punar agacchatj ayam śisuh //35
x x x x x
tatas ca ganitair eva dvasair devad irlabhah/
prāptavān jaladhe tiram drstas'ca Purusottamah //36

The reference here is to the god Puruṣottama-Jagannātha of Puri in Orissa Similarly some inscriptions of Anangabhimadeva III (A D 1211-1238) a powerful Ganga monarch of Orissa, allude to the fresh construction of the temple of Puruṣottama after it was dilapidated or deserted

pādau yasya dharāntariksam akhilān nābhis' ca sarvā disah
srotre-netrayug an ravinduyugalam muddhā' pi vā dvaur asau /
prāsādam Purusottamasya nrpatih ko nāma karttum ksamah,
tasy ety ādyanrpair upeksitam ayam cakre tha ganges-varah //27

The inscription clearly establishes that the shrine of Purusottama existed long before the date of this inscription

Apart from these evidences, some digests (*Nibandha*), which draw upon the Epics, Puranas and Upapurānas as the main sources on pilgrimage, may be accepted for the purpose Among these *Krtyakalpataru*[2] (C 1100-1130 A D) seems to be earliest in this regard In the *Tirthavivecanakānda* (Vol. VIII, Ch 23 *Nānātirtha Māhātmya*, p 233) of *Krtyakalpataru* Laksmidhara barely mentions Purusottama Ksetra at Puri in the long extract from Prahlada's Tirthayātra from the *Vāmana Purāna* (57 9 10) and in the same chapter (p 252)

---

1 Epigraphia Indica, Vol 23 Nagari Plates of Anangabhima III, Saka 1151 and 1152 (1949-50) 235-258

2 *Krtyakalpataru* of Bhatta Laksmidhara, Vol VIII *Tirthavivecanakandam* Ed K V Rangaswami Aiyangar, Baroda Oriental Institute, 1942

he cursorily refers to Garudadhvaja in Toṣāli quoting from the *Narasimha Purāna* (65 11)—

Garudadhvajam Tosalaka ||

Tosāli formed a part of Orissa in the past and this Garudadhvaja (Visnu) of Tosāli may be identified with Puruṣottama Visnu of Puri Now the question arises, as to why Laksmidhara accepted the reference to Purusottama from the *Vāmana Purāna* and the *Narasimha Purāna* not from such Purānas like the *Brahma*, *Nāradiya* and *Skanda*, where elaborate discussion on the Ksetra was found out It may be he did not include them as he could not feel the claim of sanctity of that holy place during his time, or, the Purānas available to them did not have that portion, they now contain Thus the portions on Purusottama Māhātmya in the *Brahma*, *Nāradiya* and *Skanda* Purānas might have developed after Laksmidhara

The *Tirtha Cintāmani* of Vacaspati Misra (1450-1480 A D) deals with Purusottama Ksetra along with other three Kṣetras of Orissa in the second chapter and names it as *Purusottama Prakāsah* but he appears to be partial to Purusottama Out of the entire chapters (pp 53-188) he devotes the major part of it (pp 53-175) on Puruṣottama only and simply quotes nearly 800 verses from the *Brahma Purāna* The *Tirtha Prakāsah*' of Mitra Misra (C 1610 1640 A D) may be referred to in this context Instead of depending on the *Brahma Purāna* alone, he accepts Verses from the *Vāmana*, the *Visnu* the *Brahma* and the *Skanda Purāna* to provide wider view of the Kṣetra of his time The ideas like

1 *Tirthacintāmani* of Vācaspati Misra Ed Amalakrishna Smrititirtha Calcutta Asiatic Society of Bengal, 1910

3 *Viramitrodaya* of M M Sri Mitra Misra Vol X – *Tirthaprakāsah* Fasciculus VI Banares Chowkhamba Sanskrit Series Office, 1918

the extent of the Ksetra the holy places therein seem to be clearly expressed in it It seems by the time, the Ksetra might have attained celebrity, which tempted the *Nibandha* writer to include them into the scope of his work

What has been said above it is clear that Purusottama Ksetra and the diety must have got proper recognition by the time of Śankara which continued more or less on works By the beginning of the Ganga rule in Orissa in the early part of the twelfth century it became most famous after which Vācaspati Miśra and subsequent Nibandha writers could deal with the Ksetra so elaborately

Extent of the Ksetra

Purusottama Ksetra is fairly related in the above works Among them the *Brahma Purāna* appears to be popular and has been accepted at certain period of time as a model which mentions the area of the Ksetra thus

daśayojanavistīrnam pañcayojanam āyatam /
nānāscaryasamāyuktam ksetram paramadurlabham //
Brahma, p 44-79

The Ksetra is ten yojanas in breadth and five yojanas in length and surrounded there

The *Nāradiya* (2 52 6ff) speaks of the broader outline of the Ksetra The Ksetra originates from the southern sea and extends up to Virajamandala in Utkala (Orissa)

Purusottamanāmnās tu ksetrasya Brhmanoditam //6 b
xx xx xx
utkale tu visālāksi veditavyāni tāni tu
samudrasyottare tīre tasmindese khilottame //10
āste guhyam param ksetram muktidam pāpanāsanam /
sarvatra vālukākirne pavitram dharmakāmadam //11
dasayojanavistīrnam ksetram paramadurlabham /12 1

Another work (*Skanda* 2 3 52) limits the area of the

Ksetra to *Pañcakrosa* and the two *krosas* beside the ocean is deemed very sacred

Pañcakrosam idam ksetram samudrāntar vyavasthitam |
dvikrosam tirtharājasya taṭabhumau sunirmalam |

A later ritual text also corroborates the same idea—

ksetram srī Purusottama ||24 a

xx xx xx

pañcakrosāvaniyutam sankhākāram manoharam ||25 a
Niladrimahodayah 1 24a, 25a

Like Banaras there are five important tirthas in the Purusottama Ksetra, they are Markandeya pool, Vata tree, deities like Krsna (Jagannatha), Rauhineya (Balarama), Mahodadhi (the sea) and Indradyumna tank—

Markandeyam Vatam Krsnam Rauhineyam mahodadhim |
Indradyumnasaras caiva pañcatirthavidhih smrtah ||
Brahma p 60 11

But subsequent works seem to elaborate the scope of the Kṣetra The Ksetra is not only named as Śankha Ksetra, it is believed to resemble the size of the conch also The details of the sacred shrines or sacred spots are but in different texts The *Skanda*, p (2 4 1ff), the *Nāradiya* (2 52), the *Kapila Samhitā* (Ch 5) and the *Nilādrimahodaya* (Ch 1) etc enumerate those in the Purusottama Ksetra and their position in the body of the conch But number *of tirtha* varies one from the other Above all the *Nilādrimahodaya* which seems later than all, contains the maximum number which conforms

1. As to the area of the Kṣetra, the text quotes yojana and krosa as unit of land measurement *Brhatsamhitā* of Varahamihira clarifies these two types thus A *krosa* is 2000 yards in length and an *yojana*=8 krosas i e 2000 yards × 8=16000 yds or 9 99 miles (C 15 kilometres) vide A Mitra Shastri *India as seen in the Brhatsamhitā of Varaha Mihira* Delhi Motilal Banarsidass, 1969, p 344
yojanam astau krosah krosas catvāri karasahasrāni |
hatsah sankudvitayam dvādasabhih so'ngulaih sankuh ||
Brhatsamhita ch

with the extant *tirthas* to ■ greater extant and their positions in the conch form also suggested In the absence of specific mention of the exact boundary of the Ksetra it will not be unwise to state the number of sacred places in the Ksetra as traced in the *Nilādrimahodaya* to form an idea about the bounary of the Ksetra They are—

(1) Nilagiri (Blue mountain)
(2) Tirtharaja (the southern sea)
(3) Rohinīkunda
(4) Kalpavrkṣa
(5) Nilamadhava accompanied by Dharā and Lakṣmī
(6) Narasimha
(7) Kāmākhya-Ksetrapāla
(8) Vimalā
(9) Manikarnikā
(10) Kapālamocana
(11) Yamesvara
(12) Cāmundā
(13) Kalikā
(14) Svetaganga (ford)
(15) Matsyamedhava (Visnū)
(16) Śvetarupa (Śiva)
(17) Vatesvara
(18) Vata Mangalā
(19) Ganesa
(20) Maricika
(21) Isanesvara
(22) Arddhasini
(23) Lamba
(24) Nilakantha
(25) Sarvamangala
(26) Markandesvara
(27) Indradhumna



Thus one can form some broad idea of the circumference (boundary) of the Ksetra A plausible outline of the Ksetra showing the location of the tirthas therein conch from is attached herewith to corroborate the same

5

WOMEN AND MARRIAGE IN THE BRAHMAPURĀNA

Prof Asoka Chatterjee Sastri

The Brahamapurāna or Purāna of Brahmā is one of the earliest of eighteen Purānas It has been rightly said that "ādyam sarvapurānānām purānam brahmanā ucyata" It may thus be regarded as the earliest of the series, at least in the estimation of the writers of the Purānas According to Bālambhatta, it is consequently known by the name of Ādi Purāna or the first purāna

The Brahmapurāna takes its name after Brahmā, because Brahmā is the main narrator here and not because Brahmā is *eulogised in it On the contrary it provides some un*complementary stories about Brahmā

In fact the Purānas are divided into six groups in accordance with the subject matter (1) the encyclopedic group, (2) those dealing with Tīrthas and Vratas, (3) those that underwent two general revisions, (4) the historical group (5) the sectarian works and (6) the old Purānas revised The Brahmapurāna may be placed in the third group in this regard

Besides the traditional topics of the Purānas, the Brahmapurāna contains chapters on Śrāddha Dāna Varnāsramadharma and a large portion devoted to glorification of the sanctity of holy places It also fulfills the dictum "itihāsapurānābhyām vedam samupabrmhayet" in an abundant measure It gives the key for understanding the intimate relationship between the Purānas and the Vedas It narrates and explains many Vedic stories and genealogies It elaborates many Upākhyānas contained in the

Ṛgveda, Aitareya brāhmaṇa, Sāṁkhāyana-brāhmaṇa, Śatapatha-brāhmaṇa and Bṛhaddevatā But in doing so it has never loosened its grip on the *Varnāśrama-dharma* which is the backbone of the Vedic society The second Āśrama plays a very important role and other Āśramas are protected and nourished by it The women also have their very important and independent place there So the Brahma purāna has studied the position of women and marriage in great details

The Brahmapurāna says that at the end of the Kali age, *women outnumber men Among other despicable manners* of Kali-age, it says that man will be addicted to others' wives On the other hand, the Brahmapurāna praises the virtues of sexual purity It also reports that men of Uttarakuru land did not associate themselves with the wives of others One of the evil feature of Kali-age is that men will be addicted to others wives The wives of Nārāyana Indra, Visnu, Sūrya and Vasistha never forsake their husbands *They followed* their husbands in the periodic rebirths in different Kalpas *The* wives are loved and respected Śiva held his wife Sati, dearer *to* his life and it was at her instigation that Śiva affected the destruction of Daksa's sacrifice In the genealogical list, we find the *instance of king Jyāmagha who although had no son, did* not remarry to beget one

There are many instances of women practising penance and yoga Brhaspati s sister was married to Prabhāsa, still she was a brahmavādini and *accomplished yoga*

> brhaspates tu bhagini varastrī brahmavādini I
> yogasiddhā jagat krtsnas tapasā vicacāra ha I I
> prabhāsasya tu sā bhāryā I

Samjña, the wife of Vivasvata practised austerity in the Sarbala forest Śatarūpā the female portion of Brahmā practised severe penance and gained a husband in Svāyam-

bhuva Manu, the male part of Brahmā. In the genealogical chapter of Brahma purāṇa, we find a reference to the penance being practised by Umā, the wife of Śiva on the Kailāsa mountain The two wives of king Sagara pleased the sage Aurva through their penance Dhuminī, wife of king Ajamidha practised severe austerity for one hundred years

There are many instances of maternal nomenclature in Brahma purāṇa Siṃhikā was a wife of the asura Vipracitti and bore fourteen sons who became known as the Saiṃhikeya Asuras

siṃhikā cābhavat kanyā vipracitteḥ parigrahah |
saiṃhikeyā iti khyātā yasyāh putrā mahābalāh ||

They hated brahmins Similarly, the Paulamas and the Kālakeyas were Dānavas known after their mother Pulomā and Kālakā respectively

"pulomā kālakā caiva vaikhānasa-sute ubhe |
bahupatye mahāpatye marīces tu parigrahah" | |
' paulomā kālakeyaś ca dānavās te mahābalāh" | |

Alambā Utkacā, Kṛṣṇā, Niratā, Kapilā, Śivā and Kesinī were the seven sisters after whom the gaṇas of Rākṣasas for example, Ālambeyas, Autkaca, Kārṣṇeya, Nairṛta, Kapileya, Śaiveya and Kaisini became known Irāvatī, daugther of Krodha was a Rākṣasī Her son was called Airāvata, Vaisali the Yakṣa and his four Apsarā wives Lokeyī, Bharatā Kṛsāmgī and Visālā had children who became known as Loheyas, Bharateyas, Kṛśāñjyas and Viśālyas respectively

The Brahma purāṇa deals with different types of marriages as found and advocated in the Dharmaśāstras Besides the description of eight types of marriages, it draws reference to many instances of polygamy Bhṛgu had two wives, Dakṣa gave his daughters in marriage in the

following way—ten to Dharma, thirteen to Kasyapa, four to Aristanemi etc Atharvana had three wives Pulaha's ten wives were sisters. Again the third Prajāpati, Atri was married to ten ladies, Prabhākara married ten daughters of king Raudrāsva, Dausyanti Bharata had three wives Yayāti, Sagara and Bhājamāna had two each and king Ajamidha had three Instances of promiscuity are not rare in the Brahmapurāna The episode of Soma Tārā and of Budha Ilā are interesting in this connection Brhaspati once asked his brothers' wife Mamatā to get ready for cohabitation with him She, however, replied that she was pregnant and that compliance to his request would amount to violation of Dharma But Brhaspati cut short her remonstrance with an angry rebuff and advanced to gratify his passion forcibly The Brahmapurāna also provides evidences of both Anuloma and Pratiloma marriages

Vedic literature states that like men, women also, were entitled to Vedic studies Indeed, down to the beginning of Christian era, the Upanayana, with which began the Vedic studies was common both for boys and girls

Lopāmudrā, Visvāvarā, Sikatā, Nivāvarī and Ghosā were renowned poetesses who composed Vedic hymns There were two types of women students—(1) Brahmavādinīs, they were life-long students of theology and philosophy and (2) Sadhyovāhas, who pursued studies only till marriage Ilā, king Matinara's daughter is referred in the Brahmapurāna as Brahmavādinī but was married later to king Tamsu Women are referred to as knowing such arts as dancing, singing and playing various instruments like Vīnā, Dundubhi, Venu, Mrdanga, Panava, Gomukha and Śamkha

Some women in the Brahmapurāna are seen practising penance to get a husband or a son, of their own choice Śatarūpā practised severe penance for 10,000 years and obtained Svāyambhuva Manu as her husband Svāhā,

Agni's wife practised penance in order to beget children Ekaparnā, Aparnā and Ekapātala were called Brahmacārinis and Ekaparnā practised penance eating daily only one leaf Ekapātalā practised penance eating only one Pātala for 10,000 years and Aparnā practised penance without eating anything

Women were excluded from religious service almost everywhere because, they were considered unclean, mainly on account of their periodical menstruations During menstruation and the period of confinement, they were considered to be very impure and temporarily untouchable The Brahmapurāna states that to see a women in her monthly period and during the period of her confinement is extremely unholy

In the Brahmapurāna, there is ample evidence to show that though women were not granted equal status for religious practices, the Ekoddiṣta Srāddha was prescribed for women and they were promised the highest positions as rewards for performing religious observations Women get the highest Siddhi by devoting themselves to Lord Nārāyaṇa and that those women who controlled their senses, worship the sun with pure faith and devotion got the desired things and the highest status Women observed Vratas such as Kṛcchra cāndrāyana during the period of pregnancy

The types of marriages described in the Brahmapurāṇa can be classified on the basis of numeric variations in marriage *i e*, variation in the number of consorts in the nuptial unions so that the classifications, are, monogamy, polygamy and group marriages However, the Brahmapurāna does not provide any information about group marriages

MONOGAMY

This is not only the most important type of marriage, but also generally preferred The ideal monogamous

unions are examplified in the Brahmapurāṇa by Rāma and Sītā (159) and Śiva and Pārvatī (34 43-45), even though sneered at Śiva s attachment to Gangā, the river (175 38) King Jyāmagha did not remarry even when his wife Śaivyā remained issueless till her advanced age when she finally gave birth to Vidarbha after practising severe penance (15 12-18)

POLOGAMY

Polygamy is a form of marriage in which a man has more than one wife at a time Although monogamy was idealized and probably the rule, the Vedic āryans indulged in polygamy also One finds examples of polygamy in abundance in the Ṛgveda and other texts In the Brahmapurāṇa some personages are stated to be polygamists while some others are stated to be bigamists The Brahmapurāṇa also notes the cases of surrogate polygamy where the co-wives are sisters Thus Prajāpati Dakṣa had sixty daughters out of whom ten were given to Dharma, thirteen to Kasyapa, twentyseven to Soma, four to Ariṣṭanemi, two to Vāhuputra, two to Angirasa and two to Kṛśāśva (3 26-27) The seven daughters of Devaka were given in marriage to Vasudeva (15 57) Bhājamāna's two wives Bāhyakasṛñjayī and Upabāhyakāsṛñjayī, were sisters, being daughters of king Sṛñjaya (32 33) All these are the cases of surrogate polygamy where marriage is with two or more sisters The surrogate polygamy can be attributed to the fact that co-wives who are sisters are less likely to quarrel than two ladies who were not related, and thus likely to maintain peace and solidarity of the family

The following is the list of Polygamists

	Name of the Polygamists	Name/Number of consorts
1	Dharma	Ten daughters of Dakṣa viz Arundhatī Vasu, Yāmī, Lambā, Bhānu, Marutvatī, Saṁkalpa, Muhūrta, Sādhyā and Viśvā (3 29)

2	Kaśyapa	Thirteen daughters of Daksa viz., Diti, Aditi, Danu, Āriṣṭā, Surasā, Khasā, Surabhi, Vinatā, Tāmrā, Krodhavasā, Ilā, Kadru, Muni (3 51-52)
3	Soma	Twentyseven daughters of Daksa They had the names of Naksatras, but their names are not given (3 34)
4	Aristanemi	Four daughters of Dakṣa, the names are not given (3 27)
5	Prabhākara	Ten daughters of king Raudrāśva, viz , Bhadrā, Śūdra, Madrā, Śaladā, Maladā, Khaladā, Naladā, Surasā, Gocapalā and Ratnakūta (13 7 8)
6	Usīnara	Five wives, viz Nṛgā, Kṛmi, Navā, Darvā and Dṛṣadvatī (13 21)
7	Ajamīdha	Nālī, Kesinī and Dhūminī 13 82)
8	Vasudeva	Fourteen wives, Pauravī, Rohini, Madirā, Vaiśākhī, Bhadrā, Sunāmnī, Sahadevā, Śāntidevā Śrīdevī, Devarakṣitā, Vṛkadevī, Upadevī and Devakī (the fourteenth name is not given It is Sudevā) and two paricārikas viz., Sutanu and Vaḍavā (14 36-38) Elsewhere it is mentioned that the seven daughters of Devaka were given to Vasudeva, viz Devakī, Śāntidevā, Sudevā, Devarakṣitā, Vṛkadevī, Upadevī and Sunāmnī (15 56 57)
9	Satrājit	He had ten wives The names are not mentioned (16 45)
10	Daśaratha	Three wives Kauśalyā, Kaikeyī and Sumitrā (123 85)

11	Kamsa	It is stated that Kamsa had many wives but the number and names are not mentioned (190 7)
12	Krṣna	Sixteen thousand and one hundred and eight wives, out of whom the following are mentioned Rukminī, Kālindī, Mitravindā, Satyā, Nāgnajitī, Jāmbavatī, Rohinī, Susīlā, the daughters of the king of Madra, Satrājitī, Satyabhāmā and Laksanā (201 3-5) (16 41-47)

Following are the list of bigamists

	Name of bigamists	*Name/Number of the consorts*
1	Sagara	Kesinī, the daughter of the king of Vidarbha and Mahatī, the daughter of Aristanemi (8 63-64)
2	Yayāti	Devayānī, the daughter of Usanas, and Śarmisthā, the daughter of Vrsaparva (12 5-6)
3	Krostu	Gāndhārī and Mādrī (14 1)
4	Madhu	The daughter of king of Vidarbha and the daughter of a Iksvāku king (14 28)
5	Bhājamāna	Bāhyakāsrnjayī and Upabāhyakāsrnjayī, the daughters of king Srnjaya (15 22)
6	Kesarī	Añjanā and Adrikā (84 3)
7	Aniruddha	The grand daughter of Rukmī (201 8) and Usā, Banāsura's daughter (205)
8	Sūrya	Usā, the daughter of Tvaṣtā and Chāyā (165 2)

POLYANDRY

Polyandry is a form of union in which a woman has more than one husband at a time or in which brothers share a common wife or wives

The oft cited and the most controversial instance of the polyandrious union is that of Draupadi with the five Pāndava princes It is not mentioned in the Brahmapurāna But the Brahmapurāna mentions an instance of the polyandrous union of Mārīṣā, the daughter of tree (Vrkṣa), with ten Pracetās, the sons of Prācinavarhi (2 31 32) (34 46) This is a case of fraternal polyandry, which means marriage of a woman with two or more brothers

FORMS OF MARRIAGE

From the time of the Grhyasūtras, Dharmasūtras and Smrtis, the ancient Indian law recognised eight forms of marriage denoting the method of consecrating a marriage union viz Brāhma, Daiva, Ārṣa, Prājāpatya, Āsura, Gāndharva, Rākṣasa and Paiśāca The Brahmapurāna refers to the Rākṣasa form of marriage though the mode differs Thus it states that lord Kṛṣna married Rukmiṇī according to the Rākṣasa form of marriage It so happened that when lord Kṛṣṇa asked Rukmī for the hand of Rukmiṇī, Rukmī decided to give her to Śisupāla through malice On the day previous to that of the marriage, Kṛṣna carried away Rukminī and a terrible fight ensued between both the parties and eventually Rukmī was defeated and lord Kṛṣna succeeded in marrying Rukminī (199) Here, however, the consummation is not stated The disapproval of the Kanyāharana form of marriage in the Brahmapurāna can be seen from the fact that it states that to carry away a bride from the Mandapa was a great Adharma Such a person was disowned by his father and it did not rain in the country in which such an act took place (7 98) Though the term Gāndharva-vivāha is not expressly used, still the enjoyment of Aniruddha and Uṣā with each other depending on their

sole desire without prior permission of elders, fulfills the conditions of the Gāndharva type of marriage (206)

The Smṛtis do not recognise a form of marriage which plays a great part in the Purāṇas, viz the Svayamvara or self choice, a ceremony of which a princess chooses for herself a suitor at a great assembly held for the purpose The act of choice might be preceeded by a trial of strength on the part of the suitors, the victor being rewarded with the hand of the maiden although it might be an unconditional choice of the bride The Brahmapurāṇa refers to the marriage of Sītā where the condition of proficiency was to be fulfilled by the bridegroom and after showing his proficiency in the Dhanurvidyā Rāma obtained Sītā s hand (123 102, 103) The Brahmapurāṇa also furnishes the instance of the Svayamvara of Pārvatī where no prior condition was prescribed to win her Here Himālaya himself declares that whomsoever Pārvatī shall choose in the Svayamvara, he shall be her husband (35 14) At the same time even in the Svayamvara, the Brahmapurāṇa provides a modification When lord Śiva came to Pārvatī and asked her to marry him, Pārvatī replied that she was not independent and that her father had all the rights to select a husband for her, when Śiva took his proposal to Himālaya for Pārvatī's hand, Himalaya declared that Pārvatī would select a husband of her own choice in the Svayamvara ceremony which was to take place very soon (35 16)

Besides the above, the Brahmapurāṇa refers two other forms of marriage It states that a Kṣatriya can marry in many ways If a bridegroom does not want to present himself at the time of marriage, he can send either his weapon on his ornament as his representative and the marriage could be performed (111 43, 44) The Brahmapurāṇa relates that as king Śūrasena's son had the form of a serpent, he sent his weapon without revealing the secret about his form and obtained a virtuous wife

Limitations of Marriage relationship

In the discussion connected with the institution of marriage the next vital problem is that of marital regulations governing endogamy and exogamy laid in the Dharmasāstras

The exogamy of the Hindus had the following aspect (i) Gotra exogamy (ii) Pravara exogamy, (iii) Sapinda exogamy The Brahmapurāna mentions only the Sapiṇḍa exogamy Opinion is divided regarding the meaning of the word 'Sapiṇḍa between two schools represented by Mitākṣarā and the other by Jimūtavāhana (author of Dāyabhāga) Both agreed that a Sapinda girl cannot be married Yājñavalkya states that after the fifth generation on the mother's side and the seventh on the father s side the Sapinda relationship ceases According to the Mitākṣarā the following rules regarding the prohibitions based on Sapinda become effective (i) in computing degrees the common ancestor is to be included (ii) regard is to be had to the father and mother of the bride and bridegroom both, (iii) if computation is made from mother's side of either the proposed bride of bridegroom they must be beyond the fifth degree from the common ancestor and it is made through the father either, they must be beyond the seventh generation from the common ancestor According to the Dāyabhāga school, Sapiṇḍa means one who is connected with another through oblations The Brahmapurāna differs somewhat and states that one can marry the seventh from his father's side and the fifth from his mother's side (221 73)

The rules about the prohibition of marriage on the ground of Sapiṇḍa relationship, particularly where agnates were concerned, have not been observed in numerous instances over wide areas from very ancient times The striking instances where the question is sharply divided is whether a man can marry his maternal uncle's or his

paternal aunt's daughter The Āpastamba dharmasūtra 1 21 8 and II—5 11 16, Gautama-dharmasūtra XI 20, Baudhāyana-dharmasūtra I 1 19 26 and Manu 10 172-173) forbid the marriage in both cases But the Baudhāyana-dharmasūtra (I I 12-96) states that to marry the daughter of the maternal uncle or of paternal aunt was a practice peculiar to the south North India did not accept such marriage and the orthodox writers like Gautama and Baudhāyana reprobated such practice Among those supporting such a marriage the most prominent are the Smrticandrikā (I 70-74) and the Parāsara Mādhavīya (I 2 63-68) The Brahmapurāna provides two examples of the marriage with a maternal uncle's daughter and one example with paternal aunt's daughter Pradyumna, the son of Lord Krsna and Rukmini married the daughter of Rukmi, Rukmini's brother (201 6) Aniruddha, the son of Pradyumna, married the grand-daughter of Rukmī, the maternal uncle's daughter (201 7)

The Smrticandrikā and the Parāsara Mādhavīya state that when a woman is married in one of the four forms, Brāhma and others, she passes into the Gotra of her husband, becomes a Sapinda in the husband's family and so is severed from her father s family (in respect of Gotra and Sapinda relationship) When a woman is married in the Āsura, Gāndharva and other forms she does not pass over into the Gotra of her husband, but retains the Gotra of her father and her Sapinda relationship with her father and brother continues Therefore, if the son from such a marriage, marries the daughter of his mother's brother, he should be marrying a girl who is a Sagotra and Sapinda of his mother It is to be noted that in the Brahmapurāṇa Pradyumna who was born of the marriage of Krsna and Rukmini performed the Rāksasa type of marriage and married his maternal uncle's daughter The Smrticandrikā and the Parāsara Mādhavīya and other works say that the

Smṛti texts that forbid marriage with maternal uncle's daughter refer to a person whose mother was married in the Gāndharva, Āsura, Rākṣasa and Paiśāca forms, but not to a person whose mother was married in the Brāhma, and the other three approved forms The Brahmapurāna as has been seen, allows even the marriage with a maternal uncle's daughter, a person whose mother was married in the Rākṣasa form

The Brahmapurāna notes one instance of marriage with paternal aunt's daughter in which Anuharda, the grandson (son's son) of Mṛtyu and Heti, the grand-daughter (daughter's daughter) of Mṛtyu were married (12—2, 7)

The Brahmapurāna provides one more instance of marriage within the same blood relationship It states that Simhikā, Diti s daughter married Vipracitti, Danu's son Now Diti and Danu were sister as well as co wives of Kasyapa Considering that Diti and Danu are co-wives of Kasyapa and Vipracitti was his son by Danu and Simhikā was his daughter by Diti (3 64—65 , 78 79, 86), it is a case of brother sister (cousin) marriage

As regards limitations in general it is stated that a younger brother should not marry before the older one One who does so is called a Pārivitti and he is liable to incursion according to the Śāstras The Brahmapurāna states that as Kakṣivān the elder son of Pṛthuśravā, did not marry on account of Vairāgya, his younger brother though willing also did not marry for fear that he would be called a Pārivitti (99 1 3) The Brahmapurāna considers Didhisupati also to be a sinner (227 27) Didhisupati is technically explained as one who marries a younger sister while the elder sister is yet unmarried To be a son of Parivendanikā, a younger sister who marries before the elder one, was also not considered to be good (220 130-131)

Marriage Ceremony .

Among all people, savage as well as civilised, legal

marriage is usually accompanied by some form of ceremony which expresses the sanction of the group to the union This ceremony is either of a magical or a religious character, though in a few people it is apparently purely social All the texts concerning the ceremonies and rituals connected with Vivāha refer to the bride as being given away by the father or her guardian in the family who invites the bridegroom The bridegroom goes to the bride's home where the Vivāha takes place (199 4)

The Āsvalāyana gṛhyasūtra deals with the following rites of marriage ceremony, viz Kanyādāna, Vivāhahoma, Pāṇigrahaṇa, Agniparinayana, Asmārohana, Lājāhoma and Saptapadī The Brahmapurāna refers to the following rites

(1) Agnisthāpana and Homa It means establishing the fire and offering of ghee oblations into the fire Here there is great divergence about the number of ahutis and the mantras to be recited Having placed a stone to the west on the fire which is kindled symbolically as a divine witness and sanctifier of the Samskāra and having deposited a water-pot to the north-east of the fire the bridegroom offers oblations the bride participating in the offering by grasping the hand of the groom that makes the offering

The Brahmapurāna states that Lord Brahmā took the place of the Upādhyāya in the marriage of Śiva with Pārvatī and offered oblation (36 127)

(2) Pāṇigrahaṇa The word is used in the Brahmapurāna to denote the entire marriage ceremony though it really constitutes one of the elements of the rites of the ceremony (3 7) viz taking hold of the bride's hand Here the bridegroom stands facing the west while the bride sits in front of him with her face to the east, the groom seizes her hand reciting the Vedic mantra (viz Rv X 85 36) The

Brahmapurāna also states that the mantras were recited in the Pāṇigrahana (8 7)

(3) Kuśabandhana The Brahmapurāṇa states that the hands of the bride and the bridegroom were tied by Kuśa, a particular kind of grass (36 130)

(4) Lājāhoma In this the bride offers a sacrifice of fried grain which is poured in her hands by her brother or a person acting in her father's place to the gods Aryaman, Varuna, Puṣan, with Agni as the intercessor on her behalf in order that the four invoked there may be placed to release her from the bonds The Brahmapurāna states that Maināka, Pārvati's brother was ready with Lāja and the ceremony of Lājāhoma was performed in her marriage (72 14 16)

(5) Agniparinayana The bridegroom walking in front takes the bride round the fire and water jar reciting the mantras The Brahmapurāṇa states that after Lājahoma, Śiva and Pārvati circumambulated the fire (72-16), (36 132)

(6) Asmārohaṇa In this with the helping hand of the groom, the bride treads on the stone and he recites the mantra The Brahmapurāṇa states that in order to come in contact with the stone, Pārvatī touched the right foot of Lord Śiva (72 17-18)

(ii) Saptapadī This is most important rite in the whole Samskāra This is done to the north of the fire, where seven small heaps of rice are placed and the bridegroom makes the bride step on each of these seven with her right foot beginning from the west The Brahmapurāṇa states that Satyavrata, Trayyāruṇa's son, carried away a maiden when her marriage—ceremony was taking place and while

the Saptapadī was being performed For his ignoble act, his father abandoned Satyavrata (7 97-100), (8 7)

Marriage Celebrations The graphic description of Śiva's marriage with Pārvatī is a witness to the fact that the occasion of marriage was then even as now an occasion of great joy and festivity The description of Pārvati gives an idea as to with what pomp the ceremony was celebrated. Himālaya had invited the gods, demons and Siddhas for the marriage ceremony, and they came in all their splendour Before all these gods, Pārvati chose Śiva as her husband and kept her garland on his feet (36 52, 53) In order to celebrate the marriage ceremony the gods constructed a beautiful city studded with all types of jewels Vāyu brought fragrant wind, Sūrya and Candra gave their shining jewels, the Gandharvas began to play musical instruments, the sages recited the Kathās, the divine maidens began to sing, all the six seasons started singing and all the six Maruts began to blow fragrant winds and came with their various splendours (36 54-125), Visvakarmā, constructed a bejewelled altar, Ilā performed the Bhuvahkarma, the Ausadhis performed the Annakarma, Varuna the Pavanakarma, Kubera the Dānakarma, Visnu the Pūjakarma and the Vedas began to sing the Gandharvas and the Kinnaras also joined them and the Apsarases began to dance (72 9-14) Parvarti was well decorated with ornaments and Himālaya himself came and introduced Pārvatī in the hall (36 126) Though here the description pertains to the realm of mythology the human elements are still easily discernible

Intercaste Marriage Since Vedic times, the literature speaks of intercaste marriages The Satapatha brāhmana describes the marriage of Cyavana, a Bhārgava, with Sukanyā, the daughter of king Śaryāti Law—givers like Āpastamba condemn such marriages outright, while writers

like Manu (III 12, 13), Yājñavalkya (I 55, 57), Vasiṣṭha (I 24), and Gautama permit the Anuloma marriage *i e* the marriage between the male of higher Varna with ■ women of a lower Varna, although there was a differences of opinion about the approval of marriage of a twice-born with a Śūdra woman Pratiloma marriage, *i e* the union of a woman of higher Varna with a male of Varna lower than her own was considered reprehensible and not permitted

The Brahmapurāna provides the instances of both the Anuloma and Pratiloma marriages *e g* , sage Samvarta with Samyāta, king Marutta s daughter (13 143, 144) the sage Rcika with Satyavatī, king Gadhi s daughter (10 28, 29) and other (cf 10 51, 13 5 8 , 14, 38 107 30) The Brahmapurāna notes one more instance which proves that caste restrictions in marriage were not very rigid Thus king Mahābala declares that any one who ■ successful in restoring the eyesight of his daugter would be allowed to marry her irrespective of his caste (227 72 73) These examples show that there was no bar of caste in marriage

The instance of the Pratiloma marriage ■ proved by the Brahmapurāna in the case of the marriage of king Yayāti with Devayānī, the daughter of the sage Uśanā (12 5)

The case of conjugal relationship between king Yayāti and Śarmiṣṭha, the daughter of Asura Vṛṣaparvan, provides one example of inter-communal marriage (12 6). It may be suggested that the marriage of Yayāti with Śarmiṣṭhā and Devayānī, probably, was an attempt to establish cordial relations between the belligerent Āsuras and Aryans Many of the medieval digests and writers like Smṛticandrikā and Hemādri quote verses from Brahmapurāna on matters forbidden in the Kali-age, among which intercaste marriages are included But these passages are not found in the present editions of the Brahmapurāṇa

6

THE ROLE OF PURĀNAS IN NATIONAL INTEGRATION

Dr B N Shastri

The Culture of Kāmarupa as reflected in the Kālikāpurāna

1 1 In the religious tradition of India, Śruti (Vedas) and smrti (what is remembered by human teachers) are the two main branches of literature in Sanskrit which are recognised as the source and authority of the age old religion Smrti in the widest acceptation of the term "includes the six vedāngas, the sūtras both srauta and grhya, the law books of Manu and others, the itihāsa, i e the Mahābhārata and the Rāmāyana, the purānas and the nīti sāstras The purānas are also regarded as the soul of the Vedas (Ātmā puranam vedanām)

Both itihāsa and purānas are the supplement and complement to the Vedas The sayings as to that the real meaning of the Vedas is to be interpreted in the light of the purānas, and that those who do not know the purānas inspite of their proficiency in other branches of scriptures are not called vicaksanas, point out the importance of purānas That in the vedic age itihasa and the purānas were recited after the performance of a sacrifice suggests its vedic origin and its contemporaneity with the Vedas, and even its antiquity The purāna tradition is older than the vedic

1 2 The Purānas are encyclopedic in contents and exhaustive in treatment of subjects They are both documents of the socio religious order of the contemporary Society, and the philosophy of life of the people of their time, and the indication of the future generation The purānas used to exercise and have been exercising tremendous influence on the Indian minds through the ages all over the country,

and even abroad, and thus they have served as the unifying force The Purānas have been always popular with the masses of this country because they are accessible and intelligible to one and all, because they disseminate knowledge to the people belonging to all strata of the society through popular myths and legends, which directly appeal to the human heart

1 3 The purānas themselves speak about the voluminous purāna literature and their ever-increasing nature For instance, we find a statement in the Bhavişya-p which describes Skanda p to contain one lakh verses, and Bhavişya-p half of it This shows that new elements and events, thoughts and ideas, changes and reform in the society were incorporated in the body of some of the puranas as the exigency demanded Thus though purānas are apparently *sectarian in treatment, they provide information relating to* non sectarian subjects and about important mundane matters Here in lies the importance of the puranas

Concept of the country and the people

The wise seers in ancient times conceived the country which inhabited as an undivided one, and according to them all parts of the country are equally sacred to all people The land bounded by the Himalayas on the north, and by the sea on the south is called Bhāratavarsa, the people living there are Bhāratiyas *i e* Indians

uttaram yat samudrasya himādreścaiva dakşinam I
varsam tat bhāratam nāma bhāratī yatra santatih II

This famous saying in the Vişnupurāņa has been ekoed by some other purāņas also It is to be noted that like minds of the seers, the eastern and the western limit of the country is also kept open This indicates that infiltration from the west and the east had ever been going *on and there was assimilation of all The boundary on* these two directions was shifted from time to time

The concept of the Indian Nation as given by the Viṣṇupurāṇa, as it is neither based on religion nor language nor on administration, it embraces all, which is quite relevant even today after more than fifteen hundred years if not more This refutes the views expressed by some foreign scholars that the thought of Indian Nationality is the gift of the British rule in India Indian thinkers believed in oneness of the people and their culture which however were manifested in different parts in different forms and shapes That is diversity in unity, which means unity is the basic, diversity is apparent and circumstantial

The purāna literature in general while describing the diverse aspects of our socio-religious condition has always hinted at the unity It is why the purānas, which are considered sectarians, have also aimed at emphasing the basic principle of unity and integrity upheld so dearly by the people in this vast sub continent

THE INSTITUTION OF TIRTHA

1 5 The institution of pilgrimage is one of the golden devices through which the authors of the purānas tried their best to inculcate the spirit of looking to the land as the holy one, a sacred one And these *tīrthas* are not confined to any particular region or part of the country but widely distributed from Kashmir to Kanyākumāri, from Dwārāka to Arunachal The wide distribution of fifty one sākta pīthas (and 108 pīthas) in Devibhāgavata and other works ranges from Hinglaj in Belucistan in the west (now in Pakistan) to Kāmakhyā in the east

A particular place on a hillock or a river or a spot or the river itself is called a tirtha because it is presided over by a deity or resided by holy men The purpose of visiting a tīrtha is two fold to acquire merit and get relieved of malancholiness, while the former is explicit the latter is implicit. A visit to a tīrtha is regarded as easier than the performance of a Vedic sacrifice The sacrifice can be

performed by a king or by men of means The poor, the destitute, the wise and the fool, high and low all could visit a tīrtha and acquire merit which is equal to that arising out of performing a Vedic sacrifice This allurement made the people to think all holy places with reverence

Apart from this one of the prominent features of the purānas in general was, in those days of primitive means of communication, to keep people of one part of the country informed about the people living in other parts of the country—about their faith, kings and kingdoms, religious practices and festivals Legends told associating some people have become the common inheritance of all the people All these objectives were aimed at and achieved by the purānas composed in Sanskrit, the medium of universal expression This was the spirit and strength of the society

THE KĀLIKĀPURĀNA

2 1 The Kālikāpurāna like all other puraṇas more or less possesses these qualities in general and it sings the glory of Kāmākhyā in particular The Kālikāpurāna is an important upapurāna and counted at twelth place in all the lists of upapurānas given by some purānas and upapurānas Though termed as upa purāna the work is known as Kālikāpurāna or Kāli-purāna, and always given a place of honour and authority by the *smṛti-digest writers The work may* be assigned to tenth century, A D and was compiled in ancient Assam i e Kāmarūpa

Technically the work is placed in the group of Śākta upapurānas The KP, however aims at the identity of the triumvriate of Hinduism, which it states 'tridevānām ananyatvam', and finally identifies Yoganidrā, Mahāmāyā with the Mother goddess Kāmākhyā, who in all probability was a local goddess Thus Kāmākhyā becomes not only an universal one but the Primordial Force For this (a) The Naraka myth is interwoven linking it with the worship of

the goddess Kāmākhyā, (b) The Tantric aspect and more particularly the vāmabhāva or left hand method of worshipping the goddess, and the left image of other gods and goddesses, is conceived (c) The religious conflict relating to disappearance of Kāmākhyā is described (d) The description of worship of the goddess Durgā in autumn and the associated rites with it, the offering of cloths, garlands, foods, beverage nuts and fruits, perfume, paste etc are mentioned (e) The geography and topography of Kāmarupa—the rivers, the hills, the deities and their physical features, the special method of worshipping the gods and goddesses, the rituals and festivals associated with them—all these are described

Let me state some of the above-mentioned subjects in some details

2 2 The Naraka myth, which is scattered in the Rāmāyana, the Mahābhārata, the Visnupurāna and some others purānas as has been told in a cohesive way and linked it with the spread of worship of the goddess Kāmākhyā. Naraka, son of Varāhavisnu and Bhūmi and the adopted son of Janaka of Mithila, became the king of Prāgjyotisa, and the chief patron for the spread of Sakti cult with Kāmākhvā as the presiding dietv The land of Prāgjyotisa came to be known as Kāmarūpa when Naraka became the king of that land Visnu s advice to Naraka to remain stead fastly devoted to Kāmākhyā his loss of faith in Kāmākhyā, his refusal to allow Vasistha to enter into the sanctum-sanctorum of the temple on the Nilakūta hill, Vasistha's curse on him—all these incidents speak about the religious conflict and the attempt of introduction of Cīnāchara by the sage Vasistha

Vāmabhāva or the left method of worship is another important aspect It has been prescribed for worshipping Tripurā The other gods including Brahmā and Visnu may also be worshipped by left method because they also, for enjoying wine and meat etc assume left-shape and known by

different names For instance, Brahmā as Mahāmoha, Viṣṇu as Narasimha, Krisna as Bālagopāla etc This concept is unique

2 3 For worshipping the goddess Durgā varieties of cloths such as cotton, garment made of birch, woolen and silk, which are to be deyed in different colours, are prescribed Nearly hundred varieties of flowers, a good number of leaves and fruits and nuts are also prescribed Most of these are indigenous and local names are Sanskritised Similarly, seven varieties of lamp, such as lamp burning on ghee, sesame oil, mustered oil, rājika fruit juice, rice juice, and juice of yugart Perfumes and incense of different varieties made of herbs etc are mentioned Among animals for sacrifice, the list given is quite long, which includes elephant and lion and crow also The human sacrifice is not only prescribed but is called mahābali and praised

Varieties of food preparation is also mentioned Śavarotsava, a festival, which is observed on day of dasami, the day of visarjana of the goddess Durgā after three-day worshipping beginning with Saptami

This festival is to be celebrated in the assembly of people including dancers, prostitutes, musicians and others by beating drums, throwing dust and muds on each other, attacking one another with lewed song containing vulgar words such as bhaga, linga etc and obscene exoressions If one does not indulge in this act or one resents it, one invites the wrath of the goddess

2.4 *Topography*

From the river Karatoyā in the west which is identified with the modern Tista in West Bengal, a graphic description of more than forty rivers up to the river Sveta (Sita) Gañga in the east, marked by the sacred seat of the goddess Dikkaravāsinī, another manifestation of Kāmākhyā is given

the way 'survey of India' gives Along with it the hills and hillocks, the *statues of gods and goddesses on them, the* physical *description of the statues are also given in great* details The method of worshipping the gods and goddesses is given with all the formalities The prominent aspect is that Brahmā is worshipped as an important diety and Brahmā is also worshipped along with Visnu and Śiva Though Brahmā is one of the trinity in the Hinduism he ceased to be regarded as the abhista devatā long ago However, in Kāmarupa Brahmā's worship was carried on In the group of panca-devatā Krisna also finds a place

The sun worship is another important aspect in the religious practices The KP gives a detail description of the sun god *(statue and his worship) It differs a little from* that of the Bhavisya-p 's description It is to be noted that Kāmarūpa as a prominent place for worshipping the sun god has also been prescribed in the Mārkandeya-Purāna

The KP gives an interesting account of a Śiva-linga, installed not very far from the statue of the sun god on a small hillock in the western part of the present Assam (about 20 Kms from the district head quarter of Goalpara) The purāna says that a herd of big monkeys always circumbulates the Sivalinga and sits encircling the linga The one thousand year old practice is continued till today by a herd of big monkeys by their animal instinct, and they perform their duties faithfully These monkeys are carnivorous though they are believed to be harbivorous

Mythology

2 5 The Brahmaputra myth is skilfully introduced in the KP The river Lauhitya is identified with the son of Brahmā, and hence it is called Brahmaputra The name Lauhitya means a red river The mythology relating to matricide by the legendry Parasurāma has been brought in to explain as to why the river has turned red It goes on that Parasurāma in his sojourn while visiting various

tirthas all over the country to make himself pure of the sin of matricide once visited a place in the hilly region of the present day Arunachal pradesh and took his bath in a lake there called Brahmakunda Lo ! and behold ! the mighty axe which he could not get rid of dropped down from his hand, the moment he had taken his bath He then cut a bank of the lake and made the water flow It is due to the contact of his blood stained axe the water turned red and the river came to be known as Lauhitya The Brahmaputra myth tells that Brahmā once on seeing the *charming Amoghā, the wife of Śāntana alone in her hermitage* discharged his semen, which Amogha later on swallowed and gave birth to a great mass of water That is Brahmaputra

By identifying these two myths the author of KP brings the warrior sage Parasurāma to the lake in the eastern most part of the country from the bank of Narmadā, and by extolling the glory of the lake makes the region the sacred one It may be referred to here that another mythology tells that the entire land emerged from the sea, the distance to which Parasurāma threw his battle exe, and this is Kerala Thus from Mahismati on Narmadā to Kerala and then to hilly Arunachal Pradesh—the entire country is equally dear and sacred to the Indian people because of Parasurāma

While giving the ritual procedure of worshipping the goddess as is prevelent in Kāmarūpa the author of KP not only presents a vivid cultural scene of Kāmarūpa *i e* Assam but also aims at *introducing this far off* land to India, and introduces the whole of India with its heritage to the people of Assam Thus by adopting the best method of the time the Kālikāpurāna has achieved in inculcating the spirit of National integration

---

7

THE PURĀNAS AS VIEWED BY SRI AUROBINDO

Prof S P Singh

Sri Aurobindo is perhaps the most monumental author and comprehensively constructive thinker India has produced after Vysa the legendary author of the Mahābhārata and the Purānas Besides presenting a philosophical system of his own, comprehensive enough to explain the being of man in all possible aspects and manifestations, he incidentally happens to express his views on several aspects of the Sanskrit literature which are assuming the form of classics in their own ways His views on the Vedas, the Upanisads, the Bhagavadgītā Aesthetics, Yoga Tantra, Buddha, Śankara, Vyāsa and Kālidāsa have gained much currency amongst scholars by this time and are proving highly illuminating to the researcher as well as the common reader Fortunately he happens to make certain observations on the Puraṇas also which, though stray, are of seminal value in the evaluation of this very much neglected area of the Sanskrit literature in the modern times

Needless to point out that Purāna was the most popular literary form for religious, spiritual and moral teaching in India during the middle ages But with the advent of the modern era it suddenly fell into disrepute and began to be considered as almost redundant except for the strictly devout and certain antiquarians trying to extricate from it any possible remains of the bygone ages—Sri Aurobindo attributes this drastic change in the attitude towards the Purānas to a twofold development in the modern times adoption of Western rationalism and assertion of fundamentalism "The Purānas have been much discredited and depreciated in recent times", he observes "since the coming in of modern

ideas coloured by Western rationalism and the turning of the intelligence under new impulses back towards the earlier fundamental ideas of the ancient culture"[1] Under the impact of the rationalism Purānic accounts, ideas and images came to be looked down upon as totally false and ridiculous Partly under the impact of the alien criticism and partly due to certain indigenous imperatives there emerged a school in India itself which sought to return to the Vedic cultural milieu directly by ignoring the entire subsequent development as berest of validity and substance By cancelling the Purānas in particular it created a literary and cultural chasm which proved bewildering to the masses

Sri Aurobindo came as a corrective of this devastating critique of the Puranic development "The Purānic cults have been characterized as a degradation of the Vedic religion", he observes, "but they might conceivably be described as an extension and advance"[2] The basic charge against the Purānas, according to Sri Aurobindo, is that they have popularized image-worship and temple-culture and have injected profuse ceremony into the Vedic religion He is fully conscious of the fact that these elements have led in a number of cases to "superstition or externalism" But at the same time he is also aware of the fact that superstition or externalism is not a necessary corollary of the Purānic thought, it is really the result of misuse of the latter The misuse in its turn is a product of "misunderstanding of the purpose, method and sense of the medieval religious writings"[3]

In his view the Purānas are a necessary and befitting development upon the Vedic religion As regards the Vedas, the form of expression or worship which has been adopted there is necessitated by the colossal difference in the spiritual

1 Sri Aurobindo, Birth Centenary Library, Vol XIV, p 311

2 Ibid, pp 311-12

3 Ibid, p 311

and intellectual equipment of the seers on the one hand and the common masses on the other The seers were "men of the highest mystic and spiritual experience living among a mass still impressed mostly by the life of the physical universe [1] In their spiritual experience the seers could understand directly the whole mystery of matter, life mind and the beyond The seer s spiritual being itself was experienced as the navel of the cosmic wheel Therein was realized the totality of the being including the gods converging Having entered into it the seer felt as if he was all inclusive [2] With this profound experience and synoptic vision he could see his Divinity anywhere and everywhere The nature itself provided him with all varieties of symbols required for giving form to his inner experiences The sun came to symbolize the Supreme being the dawn the cosmic creativity the earth the physical substratum, so on and so forth This symbolism was not only convenient for the seer but also most vividly understandable by the then masses who due to their primitiveness could not understand any language so well as this one Through constant effort of the seers however, this veil of natural symbolism came to be raised in the Upanisads By meditating on various symbols created by the Vedic seers through their synoptic visions the Upanisadic seekers and sages discovered eventually the underlying spiritual content which led to the removal of the symbolic form Thus for instance while starting with meditation on the sun as Brahman Gārgya as recounted in the Brhadāranyaka Upanisad was led by Ajātasatru to discover the same Brahman ultimately as identical to the Ātman [3] Similarly the highest footstep of Visnu was realized in the Katha Upanisad as coincident to the discovery of the

1 Sri Aurobindo, Birth Centenary Library, Vol XIV, p 312

2 Iyam me nābhiriha me sadhasthamime me devā ayamasmi sarvah/Rgveda X, 61 19

3 Brh Up II

inmost self[1] When the Vedic ideas thus unveiled in the Upanisads in their spiritual content were further subjected to analysis, they assumed the form of various philosophical principles enunciated in the six systems Here the synthetic vision of the earlier days was analysed into parts and phases which is what the intellect always seeks to do This exercise in analysis was satisfying to the intellectual but not so much to the laity The latter needed something much more than mere analytical principles He needed the original synthetic view of the Reality in its various manifestations Since he was mentally much more advanced than the common Vedic masses, he could not have been satisfied with the natural symbolism of the Vedic age With better understanding of the pure content, he required the same to be reclothed in a different array of symbols befitting his age

It was this inarticulate but pressing need of the hour which led to the emergence of the Purāṇas In the words of Sri Aurobindo

> "The Vedic religion had no need of images for the physical signs of its godheads were the forms of physical Nature and the outward universe was their visible house The Purāṇic religion worshipped the physical forms of the Godhead within us and had to express it outwarldly in symbolic figures and house it in temples that were an architectural sign of cosmic significances And the very inwardness it intended necessitated a profusion of outward symbol to embody the complexity of these inward things to the physical imagination and vision The religious aesthesis has changed, but the meaning of the religion has been altered only in temperament and fashion, not in essence"[2]

---

1 Kaṭha Up I 3 9

2 Sri Aurobindo, Birth Centenary Library, Vol XIV, p 312

Sri Aurobindo is, of course, very much appreciative of the synthetic tendency of the Purānas as against the analytical tendency of the philosophical systems Analysis, according to him, is the work of the divisive mind which divides time into moments, space into points and the reality into parts and phases By doing so it, no doubt, gives us better understanding of the exterior of the things But, at the same time it relegates the inner gestalt to the background which, if not headed to at all, invites exclusiveness and difference of opinion It is what the systems of philosophy suffer from Each one of them seeks its validity in the Vedas and even then tries to annul each other by all means The Bhagavadgīta tries to restore the original gestalt to a great extent The Purānas give furtherance to the same tendency in a variety of ways They synthesize the *māyā* of the Vedantins and the *prakrti* of the Sāmkhyas into *ādyā sakti*, the Mother Goddess They restore the *prakrti* and *gunas* to the Purusa They also remove the dichotomy of *karman* and *jñāna* by introducing, *bhakti* To quote Sri Aurobindo

> 'While the philosophers thus split the catholicity of the ancient Truth into warring schools, the general Indian mind was always overpoweringly attracted by the synthetical tendency The Gītā seems to be in part the expression of such a synthetic reaction the Purānas show constantly the same tendency"[1]

The synthesis created by the Purānas is not just accumulative putting together diverse ideas in a geometrical or even mechanical order It is rather organic This is evident from the metamorphoses of abstract principles into living personalities The Upanisadic idea of the self-power of the Divinity concealed by its own attributive essences, as stated in the Śvetāsvatara[2] or of the Ātman dividing itself into the

---

1 *Sri Aurobindo, Birth Centenary Library, Vol XII* p 293

2 te dhyānayogānugatā apasyan devātma saktim svagunair nigūdhām Śvet Up I 3

anima and the animus, as recounted in the Brhadaranyaka,[1] gets matamorphosed in the Purānas as Ardhanārīsvara having one half of him as male and the other as female as Śiva living and moving always in association with Parvati, as Viṣnu sleeping in the ocean of milk and being constantly attended by Lakṣmī and as Krsna playing on his flute in close embrace of Rādha This was done by pressing imagination into the service of intellectual understanding and both thus getting combined to communicate the psychic and spiritual experience of the Vedic seers in a vivid form so as to make easy emotional and aesthetic appeal through sensual grasp In the words of Sri Aurobindo

> "The Purānas carried forward this appeal to the intellect and imagination and made it living to the psychic experience the emotions, the aesthetic feeling and the senses A constant attempt to make the spiritual truths discovered by the Yogin and the Rishi integrally expressive appealing, effective to the whole nature of man and to provide outward means by which the ordinary mind, the mind of the whole people might be drawn to a first approach to them is the sense of the religio philosophic evolution of Indian culture'

The purpose of the Purānic concretization and elaboration on Vedic experiences according to Sri Aurobindo, is to attract the initiate the laity in the deeper mysteries of life and the world as revealed to the seers The Vedic account of these mysteries is so cryptic as scarcely does it permit anyone to make sense out of it The Upaniṣadic exposition of it, on the other hand, is so abstruse as to permit only the select to understand it properly It was due to these difficulties involved in their understanding that the Vedas were not permitted to be studied by a certain section of the society in certain epochs of our history Difficulty of understanding rather than the fear of profanation of the sacred knowledge

---

1 Brh Up I 4.

was the fundamental reason behind the restriction of the permission The Purānic method of communication of the wisdom was found as the easy way out of the difficulty The Purānas make easily understandable what is abstrusely stated in the Upaniṣads and cryptically hinted at in the Vedic Samhitās This is why while the Vedas have only a restricted audience, the Purānas are open for all The act of concretization of Vedic experiences has gone so far in the Purānas as to represent the Infinity by the snake Ananta, the eternal existence by ocean and its blissfulness by sweet milk which the ocean is supposed to be full of as is involved in the Purānic allegory of Visnu sleeping in the ocean of milk in the state of dissolution [1] The clue to this Purānic allegory is traced by Sri Aurobindo in the Rgvedic account of the ambrosial ocean surging with waves and streams of *ghrta* as seen by Vāmadeva [2] The oft quoted injunction "The meaning of the Vedas should be elaborated upon with the help of the Itihāsas and the Purānas"[3] implies clearly the inter-relationship between the Vedas and the Purānas in regard to the meaning

The Purānic concretization, however, has proved also misleading in certain cases particularly in the eye of the modern man spectacled with uncompromising rationalism He is prone to think that as per the Purānic account "during the periods of non creation the Supreme Deity in a physical body went to sleep on a physical snake upon a material ocean of real milk"[4] This is obviously due to ignorance of the symbolic way of expression adopted in the Purānas or indeed in any literature of the sort seeking to bring the psychic or archetypal to the fore in a concrete form In fact, the Purānas may prove to be an immensely rich mine of

1 Sri Aurobindo, Birth Centenary Library, Vol X pp 102-103
2 Rgveda IV 58
3 Itihāsa-purānābhyām vedārtham upabrmhayet
4 Sri Aurobindo, Birth Centenary Library, Vol X, p 102

the archetypal stuff if looked into from within the array of concrete symbols they have amassed at the surface

But this does not amount to say that everything in the Purānas is just symbolic There are real accounts also given in them though partly mixed up with imagination The imagination, however, is there not just for imagination's sake but for embedding the varities in a wider perspective of cosmic dimensions Since everything in the cosmos is related with everything else, no matter be it an object or an event, account of it can by no means be complete unless it views the thing in its proper perspective comprising the metaphysical as well as the physical This is why the Purānas tend to account for things by putting them in the cosmic context Being thus enlarged to cosmic proportions things begin to look sometimes as fantastic and airy nothings or at best as sheer symbolic But this is erroneous or at least an utterly incomplete view of the thing In such cases, instead of dismissing the whole thing as just fictitious what is needed is to discern the content from the symbol, the central point from the periphery

This is how Sri Aurobindo views the case of Kṛṣṇa for instance, who forms the subject matter of the Bhāgavata, the one of the most important Purānas He is fully aware of the fact that Kṛṣna "was regarded as an important spiritual figure, one whose spiritual illumination was recorded in one of the Upanishads,[1] and that he was traditionally regarded as a divine man, one worshipped after his death as a deity"[2] And yet he does not find any reasonable doubt in the view that "Krishna the man was not a legend or a poetic invention but actually existed upon earth and played a part in the India's past" His argument for this view point is his conviction that in the first place "the connection of his name with the development of the Bhāgavata religion, an

1 angirasaḥ kṛṣṇāya devakīputrāyoktvovācaapipāsa eva sa babhūva Ch Up III 17 6

2 Ibid, Vol XXII p 425

important current in the stream of Indian spirituality" cannot be "founded on a mere legend or poetic invention" and secondly that though "a poem and not history" the Mahābhārata must be "founded on a great historical event, traditionally preserved in memory"[1] Thus, though accepting his historicity as a most probable variety, Sri Aurobindo does not confine Krsna to merely the human figure who lived and passed away like a human being howsoever important He on the contrary sees much more than that in him and states his position as follows -

> "I have always regarded the incarnation as a fact and accepted the historicity of Krishna as I accepted historicity of Christ"[2]

It is in this extra-human and divine form that he, on his behalf as well as on behalf of other saints and sages claims to have direct personal contact with Krsna as is evident in his observation

> "Krishna is a being a person and it is as the Divine person that we meet him, hear his voice, speak with him and feel his presence"[3]

And so is his view of Vrndāvana, the locale of the Bhāgavata To quote his own words

> "The story of Brindavan is another matter, it does not enter into the main story of the Mahābhārata and has a Purānic origin and it could be maintained that it was intended all along to have a symbolic character At one time I accepted that explanation but I have to abandon it afterwards, there is nothing in the Purānas that betrays any such intention It seems to me that it is related as something that actually occurred or occurs somewhere The Gopis are to them realities and not symbols"[4]

---

1 Ch Up III, 17 6 p 425
2 Ibid p 426
3 Ibid p 425
4 Ibid III p 426

8

RIVER SYSTEM IN SKANDA PURĀNA

Km Savita Pandey

The Purāṇas are an important segment of our historical and cultural heritage They give us valuable and some hitherto unknown informations about different aspects of ancient India However, the most important information furnished by the Purāṇas are geographical These informations generally dealing with the physical features *i e* mountains, forests, rivers, regions, tribes, etc have been of great help in knowing the ancient Indian geographical conditions

In this regard, although all the Purāṇas are important but Skanda Purāna being the biggest and a very valuable source of Ancient Indian geography, deserves special attention Like all other Purāṇas it also deals with ancient Indian geography mostly under the above mentioned heads But as my topic is concerned with the river system in the Skanda Purana I have discussed only the rivers in the present paper

If we look at the history of evolution of major ancient civilizations of the world, we will find that everywhere major rivers have played a very contributory role *e g* —The Nile of Egypt, The Yangtse of China, Tiber of Rome, Sindhu and Gangā of India Hence no wonder that everywhere these are held in high esteem and reverence In India's case our two ancient civilizations—the Indus Valley and the Āryan Civilization owed much of their existance and development to rivers—Sindhu and other rivers In the Ṛgveda therefore we find one whole hymn dedicated to the praise of Sindhu and its tributories together with Gangā and Yamunā This hymn is known as Nadi-Sūkta

This ancient tradition has been upheld by the Skanda Purāna also which reverently refers to the famous Nadi-Sukta—

इय मे गगे यमुने पचनद्यस्विपुष्करम् ।
श्री सूक्त पावमान च हेम च तदन्तरम् ॥

Further, Skanda Purāna attaches great importance to rivers and asserts that the earth devoid of rivers would be devoid of its charm—

नदी हीनो हि देश प्रसिद्धोऽपि न शोभते ।

Thus Skanda Purāna upholding the ancient tradition has offered due homage and worship to the rivers, and not only this, it has also gone into manifold details of the rivers *e g* — their sources of origin, flowing route, cities and pilgrimages on their banks their religious significance, and lastly their tributaries The Skand Purāna refers that there are hundreds of rivers in the country and all of them are sacred and beneficial—

पुरा तताप सुमहत्तप शतधृतिमुने ।
तपसा तेन देवेश सतुष्टो वरदोऽभवत् ॥

It is further notable that it has considered the rivers flowing into Sea as the most important and of these again the four—the Gangā, the Yamunā, the Saraswati and the Narmadā are particularly noted for their sanctity—

सर्वाभ्यो नदीभ्यश्च श्रेष्ठा सर्वा समुद्रगा ।
ततोऽपि महाश्रेष्ठा सरित्सु सरिदुत्तमः ॥
गगा च यमुना चाय नर्मदा च सरस्वती ।
चतुष्टयमिद पुण्य धुनीषु मुनिपु गवा ॥

Before going in further details a brief discussion about the classification of rivers is necessary Like all the other Purāṇas, Skanda Purāna also tries to classify them on the basis of regions and sources of origin which are invariably the seven Kulaparvatas—namely Pariyatra, Vindhya, Riksha, Sūktiman, Sahyapada, Malaya and Mahendra While taking

the regional basis first which is apparent from the term used दक्षिणा-पथ नद्यस्तु ॥ we find that this classification is not always very accurate and useful in the context of present geographical situations of the rivers This is particularly true about the rivers of North India As far as the Kula-parvata classification is concerned a brief knowledge of their modern identification will be useful here.

Mahendra—It represents the Eastern Ghat

Malaya—It has been identified with Southern part of Western Ghat

Sahyapada—A hill of Dakshināpath it represents the northern portion of the Western Ghat

Suktiman—It has been identified with the hill ranges extending from Sukti in Raigarh (M P) to Dalma Hills in Singhbhum Distt in Bihar

Rikshapada—It has been identified with the Eastern part of Vindhya range extending from the Bay of Bengal to the source of Narmadā

Vindhya—It is the famous hill range dividing North and South India

Pāriyatra—It represents the western part of the Vindhyas

Hemakuta—S K Dey has taken it as the other name of Kailash Mountain hence it represents the Himavanta region or the northern boundry of Bhāratvarsha

Thus the rivers have been classified on the above mentioned basis But notwithstanding the usefulness of this classification there is needed reconsideration and readjustment of this classification in order to make it more legible and relevant in the context of present geographical conditions

On the basis of source of origin, the rivers can be divided into two broad groups—the Himalayan and the Peninsular But keeping in view the large number and the different courses they follow, it is better to classify them on

regional basis In this regard the rivers can be divided into six broad regional groups—Northern, North Western, Western, Eastern Central and Southern India

Having done with the classification, we may now proceed to other details of the Purānic rivers included in the different groups

North Western Group—Rājshekhara author of Karpurmanjari has named this group as उत्तरपथनद्य "Skanda Purāna refers to the seven currents of the celestial Gangā of which three channels go to East, three to West and one to South. Rivers flowing towards West are Sita, Chakshu and Sindhu

Sita—Identified with Yarcund Associated with Mandara it came to be known as Alakanandā to the South of Gandhmādana—

मन्दरादिषु शैलेषु प्रविभक्तोदधा समम् ।
तत्र सीतेति व्याख्याता ययौ चैत्ररथ वनम् ॥
तथैवालकनन्दाख्या दक्षिणे गन्धमादने ॥

Chakshu—It has been identified with Vankshu or Oxus

Sindhu—This is the most important river of this group. It is said in the Skanda Purāna that Gangā was held at the summit of the Himalayas and afterwards it got divided into two streams One called Sindhu, joined the western Sea alongwith its 109 tributaries

तत सिन्ध्वभिधाना सा पश्चिम सागर गता ।
शता नव सगृह्य नदीना परमेश्वरी ॥

Thus it is clear that like Gangā, Sindhu has its origin in the Himalayas

Skanda Purana has also given an account of the five rivers of Punjab—Vitastā (Jhelum) Chandrabhāgā (Chenab) Irāvati or (Rāvi) Satadru or (Sutluj) and Vepasa or (Vyāsa) These five rivers are reverently referred to alongwith Gangā, Yamunā, and Saraswati—

सरस्वती गंगा च यमुना चैव पञ्चनद्य पुनान्तु माम् ॥

That these rivers flowed in Punjab region, is explicit from the reference of Panchnada country abounding in corn and cattle and home of the Ābhiras, which represents the Punjab region

Other rivers of this group are Bhadra, Kuhu, Gauri, Devika, Marudvridham Madhumati etc Out of these Kuhu has been identified with river Kabul It has been mentioned as a sacred river and according to Matsya Purāna it issued from the Himālayas

Gauri has been identified with river Panjakara *Madhumati*, a sacred river represents the river Mahwi also known Kishengangā of Kashmir

Marudvridham—Mentioned in the Nadi Sukta of Rgveda as Marudvridha, it has been identified by Stein with a small Kashmirian stream called Maruwardan

Devikā—It is also a sacred river and has been identified with river Deeg, a tributary of Rāvi

Northern Group—This group, besides a large number of rivers of varied size contains the two most sacred and important rivers of Bhāratvarsha—namely the Gangā, the Yamunā and the Saraswati

Gangā—It is the most sacred river of India It is a celestial river which has been frequently compared in the Purānas to the Milky way "Its source of origin in glacier manlled in high plateau of Pamir or Meru on which it descends from the sky obviously in the form of snow There it remains suspended above the snow line and then it descends further down by *melting or as a glaciar* Further when the glacier melts and their water is accumulated in the four lakes at the foot of the mountain and issue from there as rivers, the Gangā assumes the form of four water channels—Sitā, Chatshu, Bhadrā and Gangā'

F N Muzaffar Ali – Geography of the Purānas—
पपात मेरुपृष्ठे च सा चतुर्धा ततो ययौ ।

The fourth channel is the Gangā which flows down into the Bharat Khanda after its descent from the heaven From Matsya Purāna we come to know that Gangā watered territories of Himalayan region, plains of Madhyadesha and then Prāchyadesha Covering this long route, in the end it falls into the Eastern Sea (Gangāsāgar) or Bay of Bengal Skanda Purāna has given various names for Gangā—Bhāgirathi Jāhanvi, Surasaritā, Swarga Gangā Akashgangā etc Mandākini, Alakanandā and Bhāgirathi, were its three branches in its upper course

Yamunā—Known by various names such as Bhānujā, Suryaputri, Kālindi it is one of the most sacred rivers of India It has been mentioned as Kalind Tanayā, which shows its rise in the Kalinda-hills in the Himalayas It is an East-flowing river and its confluence with Gangā at Prayāga is considered very sacred

स्वर्णमुखरी तत्र सगता मगलप्रदा ।
नदीनाम् नदी पुण्या कालिन्दी जान्हवीमिव ॥

Yamunā alongwith it also brings the water of Vetravati or Betwa Dśārna or Dhasan, and Charmanvati or Chambal to Gangā Yamunā's other tributaries are Mandākini, Chitrakuta, Payaswini etc

Saryu—It is a very sacred river of Kosala region issuing from Manas

सरयूनाम तटिनी मानसप्रभवोल्लसा ॥

The famous holy city of Ayodhyā lay along her banks

अयोध्या सा परा मेध्या पुरी दुष्कृतिदुर्लभा ।
सरयूतीरमासाद्य दिव्या परमशोभना ॥

Nowadays river Saryu is identified with modern Ghaghra which rises in the Kumaun hills

Dhutapāpā—Mentioned as Himvatpāda Nihsritā", it is a Himalayan river and is known as a tributary of the Gangā joining her at Vārānasi It is often mentioned along with the north Indian rivers

Bahudā—An important and sacred river rising in the Himalayas It is identified with river Dhabal or Burhi Rapti or with Rāmgangā at Kannauj

Gandki—One of the sacred rivers of Bhāratvarsha It is said to be the source of Śalagrāma which is also known as Gandakāśrayah—

शालिग्रामः शिलायुक्तो विशालो गडकाश्रय ।

Śalagrāma is a sacred hill identified with Sapta Gandaki range of the Himalyas, standing near the source of Gandaka Today it is identified with the river Gandak flowing mostly in Bihar which rises in the Himalayas

Phalgu—Phalgu along with Sona and Punahpun or Punpun are the sacred rivers of Magadh It has been associated with one of the most holy places Gayā—

यत्र गया महापुण्या फल्गुश्चैव महानदी ॥

Nowadays, it is a small river but in ancient times, it would have been a mighty river as it appears from the term *Mahānadi*

Kausiki—A Himalyan river, identified with Modern Kosi which mostly flows in Bihar and Nepal Stated to have many Shiva Kshetras on its bank and called a sacred river It is a tributary of Gangā

Gomati—Styled as Purvavāhini or East flowing, it is an important tributary of Gangā meeting the later near Saidpur in the Distt of Ghazipur, U P On its bank lay the important city of Lucknow It radiates from the Himalayas

Saraswati—A Vedic River Par Excellence, it is one of the holiest rivers of Bhāratvarsha A Himalyan river it is said to have started its down-wards course from Plaksha on the Himavanta and passing through Kedara, from where it turned Westward concealed underground

हिमवत गिरिं प्राप्य प्लक्षान्तरं विनिर्गता ।
अवतीर्णा धरापृष्ठे मत्स्यकच्छपसङ्कुला ॥

अन्तर्धानेन सम्प्राप्ता केदारं हिममध्यगम् ।
भूमिं विदार्य तस्याथ प्रविष्टा गजगामिनी ॥
तदनर्द्धं निमार्गेण प्रवृत्ति पश्चिमाभिमुखी ॥

Passing through Bhutiswara and Rudrakoti, Saraswati reached Śrikantha Desha whose capital Sthaniswara was a famous city of Ancient India, a seat of the Phushybhuti kings Flowing thence it watered Kuru Desa, Virātnagar (mod Bairat in Jaipur dist) Gopayangiri (hile near Birat) Devikāshetra, etc and finally she reached Paschima Deśaor the Western India Again passing through many places of Western India she ultimately joined the Paschima Sāgar or the Arabian Sea

सिद्धेश्वरात्पुनस्तस्मात्प्रवृत्ता पश्चिमाभिमुखी ।
पश्चिम सागर मन्तु मखी कृत्वा रूरोद सा ।

It is also stated to be flowing in the Dharmāranya, a sacred region to the east of Mahisāgara It was called Prāchi—Saraswati, Sāvitri and Vedamātā which suggests its important contribution to the Vedic culture, Now it is identified with river Ghaghar

Drishadwati—A sacred river It was the tributary of river Saraswati and its source of origin has been the Himālyas—

गंगा यमुना चैव तथा देवी सरस्वती ।
एताश्चान्याश्च बहवो हिमवत्प्रभवा शुभा ॥

It is usually identified with river Chitang flowing parallel to river Saraswati but sometimes it is identified with Rakshi that flows to the South East of Thaneswar

Oghavati—A river of Kurukshetra It is identified with Mārkandā which joins Saraswati at Prithudaka or Pehova in Haryana

Āpagā—Āpaga was an ancient river of Kurudesa and a *tributary of Saraswati Mahābhārata also places it in the* Vāhika Desa (Punjab)

Western Group—The rivers of this group are associated with the Paschād Deśa and mostly flowing in the regions of Malwa, Gujrat and Kathiawar.

Śiprā—It is a famous river of Avanti flowing near the Mahāthalvana to the South east of Puskar Mahthal has been the sacred forest of Avanti—

महापलवने रम्ये पुरी ह्योपाऽमरावती ।
तत्र शिप्रा सरिच्छ्रेष्ठा वर्तते भुवि पावनी ॥

It is supported by its four tributaries—Mahāpunyā, Gandhavati, Navanadi and Nilagangā All these are the sacred rivers of Mahathal region Śiprā is said to have originated from Parivatra Kula-parvat which has been identified with the Western part of Vindhyan range

Kshata—Rising from Amarakantaka alongwith Revā and Charmanvati it joins Śiprā in Mahāthalavana

Gambhirā—a tributary of Śiprā in Malwa

Mahi—Issuing from Sahyapad or the northern portion of the Western Ghat and falling into the Arabian Sea at mahi-Sāgarsangama, is a sacred river of Western India Charmila is mentioned as its tributary—

सरयू शतद्रुा च मही चर्मिलया सह ।

Sabarmati—"Represents the modern Sābarmati in Gujarat Falling into the Arabian Sea along with its tributaries Durga and Vetraghni (modern Vatrak in Gujarat), and with Praptipur and Garta tirtha on her banks it is associated with Ānarta, an important province of Western India, representing north Kathiawar

Swarnarekhā—Representing modern Sonarekhā, it issues from Raivataka in the Urjayanta, corresponding to mount Girnar in the Saurastra region It is also sought to be identical with Suvarnsiktā of the Junagarh Rock Inscription of Skanda Gupta

Gomati—It is another river of Dwārkā falling into the *Western Sea along with Kamal and* Chandrabhāgā—

गोमती वै सरिच्छ्रेष्ठा द्वारकाया च पावनी ॥
गोमती कमला चैव चन्द्रभागा तथैव च ।
तिस्रस्तु सगता नद्य प्रविष्टा वरुणालयम् ॥

Alongwith Gomati, there are four other sacred rivers mentioned in this region—Laxmana, Chandrabhāgā, Kāushā vati and Jāmbvati

Rishitoyā—Rising from Vindhyapada this is another sacred river of the Phrabhās region and is said to be situated on the Western side of a Śiva temple

Bhadrā—A river of Prabhās-Kshetra, and falling into the Western Sea near Pingeswara, it probably represents the river Bhadar of Kathiawar

Besides these, Jambunadi, Maheswari etc are the other minor rivers of Western India

EASTERN INDIAN GROUP—Rājshekhar has mentioned this group as "Purvadesa nadyaḥ"

Brahmaputra—Also known as Lohitya or Lohit, it is the most important river of Eastern India It is a Himalyan river It is also mentioned as a tributary of the Gangā It joins Gangā in Bangladesh before falling into the Bay of Bengal

Karatoyā—Issuing from Rishapada it represents a tributary of Brahmaputra flowing through the dist of Rangapur, Dinazpur and Bogra of Bengal

Vridha Gangā—Identified with Burhigangā, it is one of the tributaries of Gangā near Dacca

Padma—It represents the main channel of the Gangā flowing beyond Farakkah east-south eastward into Bangladesh Before falling in to Sea Padmā is joined by Brahmaputra which is known here as Yamunā and Meghnā

CENTRAL INDIAN GROUP—Most of the rivers of this group rise from Rikshapāda, Vindhyapāda and Sahyapadā

Revā or Narmadā—Though it is mentioned as a Dakshināpathnadi but in the present context it would be more proper to include it in the Central Indian Group It rises in Amarkantak in two small branches and later united into one, represents the Dakshinagangā issuing from the Rikshapada

रेवा चर्मण्वती ज्ञाता तिस्रो नद्य पुराऽनघ ।
जातास्त्रैलोक्यपावन्यो भुवि चामरकटकात् ॥

Narmadā is also known by various names i e Anjana, Sursā, Mandākini, Sonā, Trikuta etc It has a large number of tributaries also—Kapila, Vishalya, Kara, Nilganga, Uri, Erandi, Amalti etc It flows through Devadāruvana and then enters the Western Sea

Nirvindhyā—This river has been mentioned in Kālidāsa's Meghduta according to which it lay on the way from Vidishā to Ujjain According to Skanda Purāṇa it rises in the Sahyapāda and flows through Vindhyātvi

Tāpti—It has hot water therefore called Tapti, it issues from Vindhyapāda in Madhya Pradesh and runs almost parallel to Narmadā Joined by its tributary Purana, near Burhanpur, it falls into the Western Sea or Arabian Sea Its another tributary is Payoshni flowing in Vidarbha Desha

Baluvahini—Issuing from Rishapada, it has been identified with river Bagin in Bundelkhanda

Tamsa—Representing the modern Tons in Reva, Pradesh it radiates from Vindhya hills and flows into Gangā below Allahabad

Vidisā—Identified with modern Bes, it falls into Betwa which is an important tributary of Yamunā

Vedasmriti—Issuing from Pāriyātra mountain it is identified with river Besula of Malwa

Other rivers of this group are Para, Gambhirā etc

South Indian Group or Dakshinapath Rivers —

The rivers of this group rise mainly in Western Ghats and are mentioned in large number in the Skanda Purāna

Vidarbha—Flowing in the Vidarbha or Berar region, it is identified with the Pein Gangā

Mahānadi—It is one of the most important rivers of South India It rises in Rikshapad or in the Eastern part of

the Vindhyas in Madhya Pradesh and flows through Orissa to the Bay of Bengal or Southern Sea according to Skanda Purāna It forms the Southern boundry of Utkala—

आसमाद समुत्तुङगकल्लोल दक्षिणोदधिम् ।
महानदी महापुण्या प्रसिद्ध पुरुषोत्तमम् ।
स्वर्णरेखा महानद्योर्मध्ये देश प्रतिष्ठित ॥

Rishikulyā—Issuing from Suktimat Mt and flowing through Ganjam dist, it falls into Southern Sea—

ऋषिकुल्या समासाद्य दक्षिणोदधिगामिनीम् ।

As the Suktimat mountain represent the hill-range extending from Raigarh in M P to Dalma hills in Chotanagpur region Dey has identified it with a small mountain river called Koel

Kumāri—This is another river rising from Suktimat. It is identified with the river Kaorhari flowing near Rajgir.

Godāvari—It is the largest of the Peninsular rivers hence often called Vrihad Gangā or Dakshina Gangā It is a sacred river and issues from Trayambaka in Nasik distt of Maharastra It is an east-flowing river falling into the Bay of Bengal On its bank lay Pratishthān or Paithan a famous ancient city—

प्रतिष्ठानाभिधानोऽस्तिदेशो गोदावरी तटे ॥

Vena—It is identified with Weinganga or Venva, is an important tributary of Godāvari

Krishnā—Issuing from Sahyapada near Mahābaleswara it flows into Bay of Bengal together with Vena Hence it is called Krisnaveni Krisna's two important tributaries are Bhimarathi and Tungabhadrā The former represents river Bhimā flowing through the forest region of Kantakāchala The latter one Tungbhadrā is an important Southern river with the city of Vedapura lying on its bank.

Kāveri—It is one of the important and sacred rivers of Bhāratvarsha Rising from Sahyapada in the Brahmagir Range, it falls into the Bay of Bengal.

Pinākini—Situated near the Venkatāchala a sacred hill of South India, it is identified with river Pennar, flowing between the Krishnā and the Kāveri

Tāmraparni—Issuing from the Malaya hills or the Southern parts of Western Ghats along with Kritamalā it represents Tāmraparni in the Tinnevely Distt in Madras

Muralā—Represents a sacred river of Kerala flowing into the Arabian Sea, its source lay in Sahya hills and it is known from Kalidasa's Raghuvansha Dey has identified it with Mulamatta, a tributary of river Bhimā

Swarnamukhari—It is one of the most sacred rivers of South representing modern Suvarnamukhi in the North Arcot Distt Issuing from Agastyāchala, it falls in the Southern Sea—

अगस्त्याचलसंभूता दक्षिणोदधिगामिनाम् ।
समस्त पापहन्त्री एषा स्वर्णमुखरी श्रेय ॥

Along with its tributary it flows near Vrishabhāchala Its two tributaries are Vyāghrapadā and Kalyā

Besides these above mentioned rivers, a number of other rivers have been mentioned about which either very little information is furnished or their identification has not been satisfactory Hence, keeping in view their less significance I have avoided to discuss them here

The above discussion shows that Skanda Purāna has dealt with a large number of rivers, large and small alike and it provides us with manifold informations about them though it is much more authentic in the case of major river systems

The most notable point is that Skanda Purāna has mentioned the rivers of all the regions of India with an approximate accurate account of their sources of origin and various other topographical features in their course of flowing While giving an account Skanda Purāna also throws light on various regions including mountains, forests, towns,

villages etc Here it is important to note that the Skanda Purāṇa gives equal importance to rivers of all regions *i e*, the river of North-West like Sindhu, Vankshu etc have not been shown less significant than Gangā Yamunā of North and Narmadā and Godāvari of South

All these accounts have been very useful for the present estimation of the geographical boundaries of ancient India At the same time these accounts show that Puraṇkāras had a very wide and to some extent accurate knowledge of countries topography and they looked at this country as a whole unit giving equal and impartial importance to all the regions leading to the notion of geographical unification

Besides of having geographical importance, these rivers are also significant for knowing the ancient Indian religious beliefs and practices In India starting from the dawn of civilization rivers have played a very important role in religious life Hence Puraṇkāras also, following the tradition are primarily devoted to extolling the religious importance of the rivers According to Skanda Purāna, all the rivers are very sacred, destroying the sins and bestowing bliss and boons If we compare this Purāṇic account with the present Hindu beliefs and practices we will find that the Purāṇic account is far from being outdated The Rivers and the tirthas on their banks are still held in high esteem and reverence Here also we can see that these rivers playing a vital role in religious life have always bound us in a religious and cultural affinity And thus have been a strong and effective unifying force

However, notwithstanding the geographical or religious significance it can not be denied that rivers all over the world hold high position of importance because they bestow upon the mankind many valuable benefits which are of social and economic significance

These rivers right from the beginning of the civilization down to present day have been used for the purpose of drinking, bathing washing, consumption of riverine creatures like fish etc They have been used for navigation, for trade

and commerce as well as for travelling. One of the most important purposes these rivers serve is irrigation for agriculture India being an agricultural country with its peculier Monsoon weather, these rivers have played a vital role in and have been almost indispensable for agriculture The Purānic observation that all the rivers are "'vrishpradāh," points to their potentiality as means of irrigation.

Last but not the least, these rivers associated with above and other benefits have been a major contributary factor in rising of many a large and famous cities and townships on their banks Where people from all parts of the country came and interacted with each other and thus strengthening the base of social unification

Because of all these boons bestowed upon us, the rivers have always enjoyed our gratitude and respect and have been deified and referred to as mother Skanda Purāna says that 'a country gifted with all the sources of happiness and wealth does not appear to be splendid in the absence of rivers"—

समस्त वस्तूपूर्णोऽपि नदी हीनो नं राजते ।

Further how much importance is given to river is apparent from this sentence—

अनदीके जनपदे तु वासादजनन वरम् ॥

'It is better not to be born than to live, in a janpada devoid of rivers

Thus the Puranas paid their homage and worship to the rivers which these rightly deserve

LEGAL PRINCIPLES OF VYĀSA (IN SMRTICANDRIKĀ OF DEVANABHATTA)

Dr Satya Pal Narang

Vyāsa is a legendary figure in Indian Thought who is said to be not only compiled the Samhitās of the Veda but also written the full Mahābhārata and all the Purānas A number of verses are attributed in his name whose authenticity cannot be proved A large extent of the legal literature is attributed to him However my concern in this paper is limited to the legal material of Smrticandrikā where he is quoted at about 92 places including the Purānas in general and by name

Nitiprakāsikā states that Brahmā, Mahesvara, Skanda, Indra, Prācetas Manu Brhaspati Śukra, Bhāradvaja, Veda-Vyāsa and Gaurasiras where the expounders of the science of Politics (Rājaśāstra) The 1,00 000 chapters of Brahmā were reduced to 500 chapters and ultimately Vyāsa reduced the bulk to 300 chapters Mahābhārata also speaks of Rājaśastra [1] Purānas and Upa—Purānas attributed to Veda-vyāsa have frequently been quoted with or without name Vyāsā s material by name has been quoted in Nitiprakāsikā, Smrticandirkā Rājaniti-ratnākara, Sarasvatīvilāsa, *Pārāśaramādhavīya, Vyavahāraprakāśa (part of Vīramitrodaya)* etc [3] Śankara has also quoted a line of the Mahābhārata attributed to vyāsa as Smrti together with Āpastam-

---

1 Nītiprakāsa I 21-22

2 Kane, P V History of Dharmasastra, (=Kane, HDS) Vol III p 4

3 Kane, P V Ibid , pp 260, 272n, 273, 278 etc

badharmasūtra, Manusmṛti etc which shows Vyāsa to be an elder legal authority [1]

According to Sternbach, some of his concepts were *not properly explained in the Smṛti literature* [2] *It is to be* investigated as yet whether the verses attributed to Vyāsa and have a striking parallelism with Bṛhaspati and Pitāmaha (quoted in various works) are written by Vyāsa himself

The object of this paper is to explore and classify the legal principles of Vyāsa in accordance with the probable reasons as found only in Smṛticandrikā (vyavahārakānda—Vol II) which is based on about 92 quotations cited above

PRINCIPLES

The three principles enumerated by Vyasa himself are the Dharma for Śrotriya, a fear from the king and love and affection from the society [3] Although king is the final authority for all in extent and purposes, yet Vyāsa (V) lays down the provisions to generate the fearlessness for the true people in litigation although as a traditionalist he is against those who do not respect the Veda In order to reduce the litigation, V propounds that the won persons must be punished and the winning person must be respected [4]

---

1 Wadekar Identification as some Smṛti citations from the Brahmasūtraśāṅkarabhāṣya ABORI LXIX (1988) pp 265-67

2 Sternbach L Juridical Studies in Ancient Indian Law Vol I, p 171 [=JSAIL]

3 Sm C II [Sm C] p 157
धर्मोंशमस्थाश्रिये (?) स्याद् भय स्याद्राजपुरुषे
स्नेहसुहृद्बान्धवेषु मुक्तमेतन्न हीयते ॥

4 Sm C p 281
जित तु दण्डयेद्राजा जेतु पूजा प्रवर्तयेत् ।
अजिता अपि दण्ड्या स्यु वेदशास्त्रविरोधिनः
(Perhaps the text should be जिता अपि० and the c—d form a separate concept from a—b)

King —V Thinks that the King is the final authority in law only when the evidence is absent whereas Pitāmaha thinks that since the King is a controller of everyone, he must be accepted as a final authority in all the matters The king is not only an authority but all the responsibilities resulting from lawlessness lie on him Why should the public who has a contractual connection with the King should suffer if the king does not fulfil his duty ? V propounds that if the king is unable to arrest the thieves, he should indemnify the loss from his own treasury[1] The indemnity—principle is exclusively propounded by V

The principle of indemnity in the law of contracts of deposit as *bonae fidei negotia* has been accepted by Sternbach[2] where the depositor had to indemnify the loss, destruction or damage resulting from his *culpa levis culpa lata* and *dolus*, if he had not exercised the *diligentia quam sus rebus adhibere solet* It is found in the name of Vyāsa in Vīramitrodaya II 65-67 and also found in Kātyāyana The *fulfilment of Contract* principle has been accepted by V who lays stress on fair business and impresses upon the defaulter who refuses to fulfil his contracted obligation by non delivery of the sold commodities[3] Similar preservation of the pledge by the pledgee has been stressed upon by V[4]

Although Arthaśāstrins particularly Kautilya is very strict about the contractual obligation of the prostitutes and awards lashes with whips or pay 5 000/- panas as penalty if

---

1 Sm C p 315
प्रत्याहर्तुमशक्तस्तु धनं चौरैर्हृतं यदि ।
स्वकोशात्तद्धि देयं स्यात् अशक्तेन महीक्षिता ॥

2 Sternbach, L JSAIL I p 57

3 Sm C p 516
सत्यंकारं च यो दत्वा यथाकालं न दृश्यते ।
पण्यं भवेन्निसृष्टं तत् दीयमानमगृह्णत ॥

4 Sternbach, *op cit*, I 144 who quotes SC 140 and Vy S 74 (Abbrev introduction Vol I)

she breaks her contract and refuses to cohabit her customer,[1] Vyāsa as Dharmaśāstrin also follows the same contractual obligation It is quoted in Sm C from the Matsya Purāna[2] whose author is Vyāsa

Equality —Regarding the disparity over the shares in the property with regards to the sons daughters, widow and grand mother, Vyāsa has a vision of equality before law regarding the division irrespective of the fact that it was based on sexual distinction of male and female[3] It was laid down, perhaps, to avoid the quarrel over their respective shares

Divinity —As a traditionalist, V relies on divinity with regards to the fraud matters and forged documents[4] instead of exclusive affidavits of the deponents in modern law In other matters he propounds that all the deities stand witness in sky and the Pitrs can produce the evidence in the doubtful issues Those who speak the truth, go to heaven up and others to hell Hence one should only tell truth[5]

---

1 Kautilya's Arthasāstra II 27
राजाज्ञया पुरुषम् नाभिगच्छन्ती गणिका शिफासहस्रं लभेत ।
पञ्चसहस्रं वा दण्डः ।

2 Sm C p 481
गृहीत्वा वेतनं वेश्या लोभादन्यत्र गच्छति ।
तां दमं दापयेद्द्यादिनरम्यापि भाटकम् ॥

3 For a digest of the problem *See* Sm C pp 622 ff whereon p 623 the opinion of V is quoted
असुतास्तु पितुः पत्न्यः समानांशाः प्रकीर्तिताः ।
पितामह्यश्च सर्वास्ता मातृतुल्याः प्रकीर्तिताः ॥

4 Sm C p 122
सर्वेतन्न कृतं लेख्यं कूटमन्येन कारितम् ।
अपरीकृत्य तत्पत्रमर्थं दिव्येन निर्णयः ॥

5 Sm C p 199
साक्ष्यभावे नियुक्तानां देवता वियति स्थिताः ।
पितरश्चावलम्बन्ते वितथाख्यानशङ्कया ।
सत्यवाक्येन यान्त्यूर्ध्वमधो यान्त्यन्यथाकृते ।
तस्मात्सत्यं प्रवक्तव्यं सर्वदिमिस्सम्प्रसन्निधौ ॥

In all the social sins, Manu, Nārada & Bṛhaspati exploit the divine argument to lay psychological stress and fear from hell in the mind of the litigants. A fear from in deformity of limbs and poverty etc. is revealed in order to extract the truth from litigant parties. In the opinion of V. those who do not tell truth in the evidence are born disabled as lame, deaf, dumb, lepers, beggers with hunger and devoid of all social relatives. Hence one should tell only truth and not a lie in the evidence.[1]

Education.—V. lays stress much more on education and qualified person than that on caste and destiny. In his opinion, if there is no evidence, inference and rationale should be applied to get the accurate conclusion.[2] Contrary to this, Bṛhaspati lays stress on inference and Daiva. For officials also, he lays stress on the qualified staff particularly expertization for the job for which they are employed. He should be a well read person (*śrutādhyayanasampanna*).

All the jurists admire the depth or the analysis of the case done by V. He has classified the sureties in seven categories which is in largest amongst jurists.[3] Aparārka has quoted the opinion of Vyāsa who goes deeper in a case for the explanation of a document. If a document belongs

---

1 Sm C p 221
अनुमान विदुर्हेतुस्तर्कश्चेति मनीषिण ।
2 Sm C p 202
मानवो जायते पश्चात् सम्परित्यक्तबान्धव
पङ्गुवन्धबधिरो मूक कुष्ठी नग्न पिपासित ।
बुभुक्षितश्शत्रुगृहे भिक्षते भार्यया सह ।
ज्ञात्वा त्वनृतजो दोषान् ज्ञात्वा सत्ये च सद्गुणान्
श्रेयस्करमिहामुत्र सत्य साक्ष्ये वदेन्नर ।।
3 Sm C p 347
लेख्येऽकृते च दिव्ये वा दानप्रत्ययदर्शने ।
गृहीतबन्धोपस्थाने ऋणिद्रव्यार्पणे तथा ।।
See Sternbach, JSAIL I 154

to one man is produced by another, the later has to explain his custody of it[1]

The genuineness and education of a well-read person and a good person who was at the place of the event is sufficient in criminal case in the opinion of V[2] Contrary to this sound principle, Indian Courts following the British procedure are bringing untrue professionals and the courts opinions that the crime must be proved beyond doubt The benefit of doubt is given to the criminal and ultimately the purpose of law is defeated in procedures

Vyāsa has been quoted by Aparārka for analysing the causes responsible for the corruption amongst women scientifically[3] V fully utilized in contextual psychological attachment[4] of the criminals and litigants as contrary to Bṛhaspati who administered them the oath of vehicles and arms in the case of a Kṣatriya Gold and deity in the case of a Brāhmaṇa and the oath of the son wife and their heads in the case of others[5] Here Nārada[6] differs from V

Vyāsa is in favour of the expertised opinion in the matters of technical disputes Here V has been quoted by Parāśaramādhavīya III p 42 and Vyavahāraprakāśa —p 23[7] Moreover V lays a stress on skilful scrutiny[8] of

1 Aparārka p 690 Sm C 66 Q Kane HDS III, 313
2 Sm C 175
शुभक्रियश्च धर्मज्ञस्साक्षी यथानुभूतवान् ।
प्रमाणमेकोऽपि भवेत् साहसेषु विशेषतः ॥
3 Vyāsa in Aparārka, 108 Q Sternbach JSAIL II p 131
4 Sm C. p 222
वर्णानुरूपाण्यपान्यमृता सत्यादय (?)
5 Ibid
6- Ibid
सर्वकालबलापेक्षमन्यमुहूर्तादिभि ।
7 Kane HDS III, 284
8 Sm C. 66, V. Q by Aparārka p 690 Kane HDS III p 313

the documents which correspond with Brhaspati[1]

The decree writing procedure of V is very scientific and leaves least scope for the accrual doubts It should be written in confirmation with all dates, months and time together with a seal[2] V praises the education and thinks that the wealth earned out of the personal education does not belong to the co-precenary but constitutes the income of a person who has acquired it with his personal education[3]

ETHICAL VALUES

(i) *Leniency* —V is a bit lenient in his legal approach and thinks it is the duty of the presiding officer (sabhya) not only to come to a reasonable conclusion but also to please them including the parties and the third party *i e* the

---

1 SBE Vol 33 p 307

2 Sm C p 129 which confirms with Brhaspati
ज्ञात मयेति लिखित दात्राऽध्यक्षरैर्युतम् ।
अब्दमासतदर्धाहोराराजमुद्राङ्कित तथा ।
अनेन विधिना लेख्य राजशासनक लिखेत् ।
Sm C p 132
लिखेज्जानपद लेख्य प्रसिद्धस्थानलेखक
राजवशक्रमयुत वर्षमासार्धवासरै ।
Sm C p 134
ऋणिहस्त नामयुत साक्षिभ्या पितृपूर्वकम् ।
and Sm C p 135
मयोभयाभ्यर्थितेनामुकेनामुकसूनुना ।
स्वहस्तयुक्त स्व नाम लेखकस्त्वन्ततो लिखेत्

3 Sm C p 636
विद्याप्राप्त शौर्यधन यच्च सौदायिक भवेत् ।
विभागकाले तत्तस्य नान्वेष्टव्य स्वरिक्थिभि ॥

audience and the scribes[1] Vis a-vis Narada[2] who is stronger in his criminal procedure and punishments, V. is lenient[3]

(ii) *Fraud* —V declared that those who play fraud in the matter of cheating others directly with sweet words or exhibit themselves as good people with fraudulent actions or play fraud in their contracts with the help of their riches, must be punished according to their activities[4]

(iii) *Theft* —V injuncts severe punishment for the burglars particularly who break the houses with an intention of the theft of the wealth (Sandhi)[5] It may be with the idea that he is sympathetic against looting of the wealth of helpless poor Brahmins with force The wealth should be recovered and awarded back to the owner and thief should *be severly punished with hanging till death*

---

1 Sm C p 46
अर्थिप्रत्यर्थिनो सभ्यान् लेखक प्रेक्षकाश्च य ।
भयवाक्यै रञ्जयति स सभ्यस्ताड्यतामियात् ॥

2 Sm C p 14 Q Narada
परगात्रेष्वभिद्रोहो हस्तपादायुधादिभि ।
भस्मादिभिश्चोपघातो दण्डपारुष्यमुच्यते ॥

3 ibid p 13 Q Vyāsa
भस्मादीनान्त प्रक्षिपण मोहन च करादिना ।
आवेष्टन चाशुभार्थं दंण्डपारुष्यमुच्यते ॥

4 Sm C p 736
स्त्रीपुंसौ वञ्चयन्तीह मङ्गलादेशवृत्तय ।
गृह्णन्ति छद्मना चाथमनार्यास्त्वार्यलिङ्गिन ।
नैगमाद्या भूरिधना दण्ड्या दोषानुरूपत ।
यथा ते नातिवर्तन्ते तिष्ठन्ति समये तथा ॥

5 Sm C p 738
सन्धि भित्वाऽनेकविध धन प्राप्नोति वै गृहात् ।
प्रदाप्य स्वामिने सर्वं तीक्ष्णशूले निवेशयेत् ॥

(iv) *Sedition* —V is against in sedition and injuncts severe and several irritant punishments for those who take away or instigate to take away the horses and elephants of the king including the terrorists particulary if their intention is to kill helpless people [1]

(v) *Bribe* —V injuncts homelessness and forfeature of the property of those who accept bribe in the courts defeating the ends of the justice and destroying the treasury of the king [2] Such people, perhaps to V cause the economic harm of the country injustice to public to shake the social stability Here V agrees with the principles of Kautilya who seeks the economic stability together with social stability

(vi) *Honesty confidence assurance* —Three ingredients have been attributed to guarantor particularly in the money matters and the verse is attributed to Vyāsa who thinks these elements as the exclusive foundation for guarantee [3]

(vii) *Bonafide* —V agrees with the bonafide intentions of an occupant of a land who had been occupying it since

1 Sm C p 723
ज्ञात्वा तु घातक सम्यगसहाय सबान्धवम् ।
ह्यपाच्छिन्नवधोपायं दृष्टे जनकरं नृप ।
बन्दिग्राहास्तथा वाजिकुञ्जराणा च हारिण ।
प्रसह्य घातिनश्चैव शूलानारोपयेन्नरान् ॥

2 Sm C p 772
स्थानस्थाने येऽधिकृता गृहीत्वाऽर्थं विनिर्णयम्
कुर्वन्त्युत्कोचकास्ते तु राजद्रव्यविनाशका ।
उत्कोचजीविनो द्रव्यहीनान् कृत्वा विवासयेत् ॥

3 Sm C p 346 Also Sternbach JSAIL I 159 Hārita's opinion corresponds with V p 347
अभये प्रत्यये दाने उपस्थानेऽर्थसंसंने ।
पञ्चस्वेषु प्रकटषु ग्राह्यो हि प्रतिभूर्बुधै ॥

long [1] This principle has been accepted by all the jurists in one or the other way [2]

(viii) *Malafide* —V is against the malafide enjoyment of land of the children, women, Śrotriya and mortgage Similarly Bṛhaspati and Kātyāyana are against the enjoyment of such a land But Manu and Nārada allow its enjoyment [3] It means ancient jurists followed the doctrine of non-greed (mā gṛdhaḥ kasyasviddhanam) but later jurists followed the doctrine of enjoyment particularly when it is neglected [4]

(ix) *Non-violence* —V is against the violence and injuncts severe punishments for a bad-character who does not pay off the dues and on the other hand tries to create non-violence due to his violent disposition [5]

(x) *Force* —In the matters of land acquisition, V is against the application of force in the above matters particularly when the contendor has a solid evidence to prove his landlordship It is immaterial whether the land has been inheritaged from the ancestors or gifted by his son [6]

---

1 Sm C p 161
सागमो दीर्घकालश्च विच्छेदोपरवोज्झित ।
प्रत्यर्थिसन्निधानश्च पञ्चाङ्गो भोग इष्यते ॥

2 For Digest of other juists See ibid p 161

3 Sm C p 158

4 Ibid
सनाभिभि र्वान्धवैर्वाभुक्त यत्स्वजनैस्तथा ॥
भोगे तत्र न सिद्धिस्स्यात् भोगमन्यत्र कल्पयेत् ।

5 Sm C p 76
उत्पादयन्ति यो हिंसा देय वा न प्रयच्छति ।
याचमानाय दौःशील्यादाकृष्योऽसौ नृपाज्ञया ॥

6 Sm C p 171
आहर्ता याऽभियुक्तेन प्रमाणेन प्रमाथिना ।
भूमिस्सा तत्सुतात् प्राप्ता न हर्तव्या कदाचन ॥

(xi) *Rape* —Force in all this matters including rape of the prostitutes (who were thought to be Govt officials in Arthasastra), attracts punishment in the opinion of V [1]

(xii) *Fearlessness* —For V, Court is not a place of fear or Cohesion, "You should be fearless if you are true but you should be ready to face the consequences if you are a cheat [2] is the principle of V He enjuncts the Kings for severe punishment if they are defeated (i e only indulged in useless litigation) He should worship the winner perhaps, to generate confidence and fearlessness in the mind of the true person

(xiii) *Open verdict* —V states that the defects of the witnesses of a party should be pointed out by the opponents in the open court by putting them down in writing and the witnesses should be called upon (by the judge) to refute them If the witnesses admit (the faults pointed out) they donot deserve to be witnesses, if otherwise (if the faults are not admitted), they should be established by opponents with evidence (other then those of other witnesses) for if the defects of the witnesses of a party were allowed to be established by other witnesses to be cited by the opponent, there would result the faults of a never ending series (anavasthā) since the first party would then try to show the defects in the latter set of witnesses and this may have to be carried on *ad infinitum* [3] The controversial sale of the commodities should be scrutinized in open public and the malafide contendor should be punished double [4]

1 Sm C p 750
परोपरुद्धागमने पञ्चाशत्पणको दम ।
प्रसह्य वेश्यागमने दण्डी दशपणस्मृत ॥
2 Ibid p 281
जित दण्डयेद्राजा जेतु पूजा प्रवर्तयेत
3 Kane HDS III 341, Sm C III p 83
4 Sm C p 505
वादी चेन्मार्गित द्रव्यं साक्षिभिर्न विभावयेत्
दाप्य स्याद्द्विगुण दण्ड क्रेता तद्द्रव्यमर्हति ॥

Evidence —V emphasise upon the qualifications of the witnesses as ritualists, true Brāhmins, young persons, family men, diligent and non-interested parties But Manu exclude Brāhmins and lays stress on those knowing the intention of the issue (arthajña) Later on there was an expansion of the doctrine Vyāsa's intension was to search a person who could give evidence without attachment to a particular party and hence reach the truth of the case This criterion of the witness has been widely expanded from purity from birth in Kātyāyana to non birth doctrine of vyāsa from intelligent witnesses of Nārada to detached witnesses and from Ksatriya, Vaisya and Śūdras of Manu who excludes Brāhmins in these disputes to the ritualists (may be Mīmāmsakas who know the principles of jurisprudence) who are especially enlished by V Moreover V includes the persons with sons perhaps to continue the legal liability of the witness to next generation who have to stand in the shoes of their father [1]

Ignorance —V has accepted ignorance as less liability vis a vis modern law where the doctrine ignorance of law is no excuse' is accepted He has made the distriction between the 'enjoyed knowingly', ignored with the knowlege and ignorant The legal liability of a person falling in these three different categories attracts different legal liabilities[2] particularly in deposits

Desire —V has laid down the princip e of "bilateral desire ' in the case against women Of course, if the sexnal

---

1 Sm C p 174
धमज्ञा पुत्रिणो मौला कुलीनाम्भ यवादिन
श्रौतस्मातक्रियायुक्ता विगतद्वेषमत्सरा ।
श्रोत्रिया न पराधीना सूत्पन्नाश्चप्रवासिन
युवानस्साक्षिण कार्या ऋणादिषु विजानता ॥

2 Sm C 421
भक्षिते सोदय दाप्यस्सम दाप्य उपेक्षिते ।
किञ्चिन्न्यून प्रदाप्यस्याद्द्रव्यमज्ञान नाशितम् ॥

desire is only from the side of man, the punishment is full but if it is with the desire and consent of the woman, the punishment is half[1] V thinks that man is primarily responsible for the offences against woman Saving women, he lays stress on the punishment of man which may be due to the aggressive lust and initiative

Natural Calamity —V has accepted natural calamities (Daiva) and the kings as defence in protecting the interests of the rich people[2]

Minimum Litigation —V is against dragging every issue in court of law and favours minimum litigation In order to avoid undesirable controversies, he injuncts the clear signs of demarcation which could act as natural boundaries in the disputes arising out of land or common property He includes the trees and canals which could stay longer to avoid any doubt in disputes[3]

Modernity —Notwithstanding the fact that V is a traditionalist some of his concepts are modern to cover the contemporary needs of the changing society which in his opinion cause conflicts in the Kali age The remarriage of a widow, the better share to the elder son, slaughter of the cow, the acceptance of sister in law and Kamaṇḍalu[4]

Traditionalism —Like other jurists, V accepts the rebirth doctrine and thinks that everyone gets married in all the ages but only a particular person with pure activities in his previous births gets a good wife He believes in the

---

1 Sm C p 746
गुप्तायां सङ्ग्रहे दण्डो यथोक्तस्समुदाहृत ।
इच्छन्त्यामागतायां तु गच्छतोऽर्धदम स्मृत ॥

2 Sm C p 322
दैवराजोपघाते तु दोषो न धनिन क्वचित्

3. Sm C p 536

4 ibid, p 620
ऊढाया पुनरुद्वाह ज्येष्ठांश गोवध तथा ।
कलौ पञ्च न कुर्वीत भ्रातृजाया कमण्डलुम् ॥

pure activities (Samskāra) of a number of births which generate goodness in a particular person

Importance to Govt Officials —V gives importance to Government Officials who are a part of the machinery of law for which king is exclusively responsible "How can the law and order subsist if there is no fear from the Government Officials particularly the Police ?" —is the gearing principle of V So he injuncts cohersion from the officials for the preservation of law and order (*Supra* Note 6)

Reasonability —In the issues where law has not been injuncted, V accepts reasonability based on both logic and convention It applies to various topics including evidence, sale, ascetics, and property etc

In his opinion, written evidence is not the only evidence because these are so expert scribes who forge documents like the original writing [1] Samvarta and Kātyāyana favour the written evidence vis a-vis Vyāsa Similarly V lays down a test of "Preservation of Land" If a protector of land enjoys it and the owner neglect it, let the protector enjoy it His doctrine is let the milk go to a person who protects the cow [2] The checking and tests of the fragile and transferable commodities should be done immediately lest the purpose of law is defeated [3]

---

1 Sm C p 148
लेख्यमालेख्यवत् केचित् लिखन्ति कुशला नराः ।
तस्मान्न लेख्यसामर्थ्यात् सिद्धिरैकान्तिकी मता ॥

2 Sm C p 155
उपेक्षिता यथा धेनुर्विना पालेन नश्यति ।
पश्यतोऽन्यैस्तथा भूमियुक्ता तेन तु हीयते

(The text should be तेन न हीयते)

3 Sm C p 517
चमकाष्ठेष्टकासूत्रधान्यासवरसस्य तु ।
वसुकुप्यहिरण्यानां सद्य एव परीक्षणम् ॥

There are no laws regarding the property and liabilities of an ascetic engaged in the sacrifices If he dies with debts V speaks in favour of the Pawnbroker and injuncts that both the fruit of the asceticism and Agnihotra shall go to the money-lender[1] This idea coincides with that of Kātyāyana[2]

The *test of effort* has been applied by V to award a person extra who has put his effort to recover the wealth of the ancestors mortgaged or put in the dead account The coparcener who recovers such a wealth shall get an extra share[3] V is a supporter of the self supporters who earn wealth without the involvement of ancestoral property In the opinion of V that is their exclusive earning which cannot be shared by other caparceners[4] But if the investment of the ancestoral property is involved and the heroism of a particular person is involved to earn the vehicles or war-investments, all the brothers get the equal share whereas the hero gets two shares[5] Perhaps, some

---

1 Sm C p 376
तपस्वी चाग्निहोत्री च ऋणवान् म्रियते यदि।
तपश्चैवाग्निहोत्रं च सर्वं तद्धनिनो भवेत्॥

2 Sm C p 376 Kātyāyana (q v) उद्धरादिक्रमादाय

3 Sm C p 643
कृतेऽकृते वा विभागे रिक्थी यत्र प्रवर्तते।
सामान्यं चेद्भावयति तत्र भागहरस्तु स।
परापहृत विभाज्यधन यो रिक्थी साधयति स
तत्र साधिते धने द्व्यंशी स्यादित्यर्थं.

4 Sm C p 642
अनाश्रित्य पितृद्रव्यं स्वशक्त्याऽऽप्नोति यद्धनम् दायादेभ्यो न तद्दद्यात्।

5 Sm C p 640
साधारणं समाश्रित्य यत्किञ्चिद्वाहनायुधम्।
शौर्यादिनाऽऽप्नोति धनं भ्रातरस्तत्र भागिनः।
तस्य भागद्वयं देयं शेषास्तु समभागिनः॥

story of the epics might have been in the vision of V while making such a decision

Regarding in law of surety, V has a reasonable approach Unless proved contrary, the liability of the sons ceases with the death of the father who stood surety for someone [1] "Why should the next generation drag the surety of their ancestors ? is the principle of V But Kātyāyana is in favour of the continuity of surety [2] It appears that oldest Smṛtis including V did not hold sons liable to pay in debt of the surety money But later on they were held responsible for not only the surety-money but all kinds of assets Vyāsa's opinion is more reasonable then the rigidity of the later law

Society —A cohersion in legal matters has been propounded by V from society including good friends and relatives besides the fear from the king (*Supra*) It might have come into existence due to a fear of solitude and excommunication V gives preference to good social relations to the strenuous legal relations "There is no harm" in his opinion "if the near and dear enjoy your wealth" [3] V a follower of caste-system, favours the udīcya Brāhmins vis a-vis a general Brāhmin for the post of Purohita provided he is well-read, non-greedy and true But Nārada and Yājñavalkya lay emphasis on a qualified person only [4]

---

1 Sm C p 352
विप्रत्यये लेख्यदिव्यदाने चावृते मति ।
ऋण दाप्या प्रतिभुवः पुत्र तेषा न दापयेत् ॥

2 Sm C p 353 Also details Sternbach, JSAIL I 162 63 fn 19

3 Sm C p 157
सुहृद्भिर्बान्धवैर्वापि न तद्भोगेन हीयते ।

4 Sm C p 32
राजा पुरोहित कुर्याद्दुदीच्य ब्राह्मण हितम् ।
अनाढ्यजनसम्पन्नमलुब्ध सत्यवादिनम् ॥

A strong follower of the *Joint Hindu Family*, he professes the joint family till the brothers of the elder coparceners are living[1] He believes in the *purity of the women* and injuncts to avoid the reasons which are prone to their being attached to others viz sitting at the door of the house watching the other men from the windows, to talk irrelavantly and to laugh for nothing[2] It is the legal responsibility of the sons to *protect* their mother in the oldage[3] But he believes in their independent Stridhana which can be preserved or consumed by them at their sweet will[4]

Like mothers legal protection and marriage of the sisters is the liability of the sons Although they cannot inherit the ancestoral property but they must be married in a dignified way (according to the custom of the family. Yathāvidhi) by the elder brothers[5]

Regarding the forms of marriage V thinks that the best form of marriage is Brāhma-vivāha It is known in all the Sūtras and Smrtis including V Although Rākṣasa or Paiśaca form of marriage was prohibited by law because capture was considered as a crime resulting in Capital

---

1 Sm C 606
भ्रातृणा जीवतो पित्रोस्सह्वासो विधीयते ।

2 Sm C 585
द्वारोपवेशन नित्य गवाक्षावेक्षण तथा ।
असत्प्रलापो हास्य च दूषण कुलयोषिताम् ॥

3 Sternbach, L JSAIL II 159 Q Vyāsa

4 Sm C p 653 द्विसाहस्र पणो दाय स्त्रियै देयो धनस्य च and Sm C p 654
यच्च भर्त्राधन दत्त सा यथाकाममश्नुयात्

5 Sm C p 627
असम्स्कृतास्तु ये तत्र पैतृकादेव ते धनात् ।
सस्कार्या भ्रातृभिर्ज्येष्ठै कन्यकाश्च यथाविधि ॥

6 Manu VII 323, Yāj II 282, Brh XXII 12 etc

Punishment[8] However, according to Vyasa quoted in Vivādaratnākara p 138), the fine for the stealing a women amounted to 104 Kārṣāpanas which means V gives a bit relaxation in the law to validate it after the payment of penalty

Concessions —Like other Smṛtikāras and the Arthaśāstra, V is lenient for a few people and grants a few concessions on humanitarian ground This consists of the weaker section of society, detached person and psychically disabled persons viz a sick person, engaged in sacrifices, mad, seeker or Dharma, addict, austere, and donor V injuncts not to drag these people in litigation[1] Hārita vis a-vis Vyāsa gives these concessions in accordance with Time and Space[2] *The statute of limitation also applies to* all these categories[3] These people are absolutely unsuitable for sureties[4] For the sick, V injuncts half the punishment if he is regretful and promises not to repeat the offence[5] But Manu and Kautilya do not grant such concessions and believe in the punishment on the basis of the merit of the case and crime

Animal Protection —V not only favours the law and order in society but also favours the protection of the animals particularly the horse A person who cuts the feet of the horse, deserves the cutting of half of his foot with sharp instrument[6]

---

1 Sm C p 75
रोगी वियत्सुरुन्मत्तो धर्मार्थी व्यसनी व्रती ।
दानी मुग्धो नाभियोज्यो नासेध्यो नाह्वयेच्च तम् ॥

2 ıbıd , (q ৲)

3 Sternbach, I 325 on Yāj II 24 (Vyāsa quoted in Dharmakośa)

4 ıbıd I pp 173-174

5 Sm C p 297
व्याधिना पीडितो यस्तु य कश्चिदपि नाम्यति ।
नैव मया पुन कार्यं स प्राप्तस्यार्धतो दम ॥

6 Sm C p 739
अश्वापहरणे पादौ कटि छित्वा प्रमाप्यते ।
पशुहर्तुं स्वयंपाद नीहत्यान्येन कल्पयेत् ॥

Responsibility —V injuncts the responsibility of a person particularly in the cases of pledge If a pledge is destroyed or spoiled due to the fault of the pledger it is his duty to restitute the depreciation and the king can enforce it [1] Notwithstanding the interest of the pledgor, he specifies the timelimit for the pledgee as well When the gold becomes double the cost due to interest or when the specific time is over, the pledge becomes the property of the pledgee subject to an extension of two weeks [2] After the lapse of time, the pledgor shall have to purchase it on the payment of cash etc [3] But if a pledgee conceals the pledge on the basis of force and cohesion, it should be given back with the testification by the witnesses [4]

1 Sm C p 328
गृहीतुर्दोषान्नष्टश्चेद्बन्धो हेमादिको भवेत् ।
ऋणं सलाभं संशोध्य तन्मूल्यं दापयेद्धनी ॥
For the law of pledge and V Quoted Sternbach JSAIL I 74, 111, 118, 129, 141, 143

2 Sm C p 330
हिरण्ये द्विगुणीभूते पूर्णे काले कृतावधौ ।
बन्धकस्य धनी स्वामी द्विसप्ताहं प्रतीक्ष्य तु ॥

3 Sm C p 330
गोप्याधिं द्विगुणादूर्ध्वं मोचयेदधमर्णकः ॥
अतोऽन्यथा धनं दत्वा ऋणी बन्धकमाप्नुयात् ॥

4 Sm C p 421
निक्षेपं निह्नुते यस्तु नरो बन्धुबलान्वितः ।
साक्षिभिर्वाऽथ दिव्येन विभाव्य प्रतिदाप्यते ॥

"PURĀNIC SARASVATI'S ROLE IN NATIONAL INTEGRATION"

Dr Raghunath Airi

The river Sarasvati had been deified in the Vedic period but it was in the Brāhmanas that the deified river (i e the river goddess) came to be identified with the goddess of Speech Since then goddess Sarasvatī is seen mainly in two forms—goddess of speech and learning and a river-goddess But these two forms are essentially of one goddess because we see many a time that the goddess in her river form is also mentioned as the goddess of Learning and Knowledge who is both transcendent and immanent A few examples are given here, Ambuvīci, at the instance of the sage Vasiṣṭha, took a bath in the Sarasvatī at Sārasvata-tīrtha As a result of it, he became possessed of speech though he was mute at birth He then eulogised the river goddess In this Ambuvīci stotra,[2] it is in fact the goddess of knowledge who is eulogised and is identified here with Absolute Brahman and said to be pervading the whole universe Again in the Gayā Māhātmya[3], the river-goddess, *i e* the deified river Sarasvatī, is spoken of as a goddess of an abstract character Again in the Brahma Purāna account of Purusavas and Sarasvatī[4], Sarasvatī has been called as deva-nadī

1 Concept of Sarasvatī Raghunath Airi, Munshi Ram Manohar Lal, 1977, pp 113-19

2 SkP 67 46, 22-23

3 Vāyu P (109, 21), Gayā Mahātmya occurs in many other Purāṇas also

4 Brahma P Adh 101, 2, 4, 11

as well as vāgīsā Vādava-fire account of the Skanda Purāna regards the river goddess as sruti-laksnā, In the Sarasvata-tirtha account of the Padma-Purāna[2], river goddess Sarasvati and Vāgdevi Sarasvati are identical Both are the forms of one goddess The accounts of the transformation of the celestial goddess into a river goddess also show that Vāgdevi Sarasvati and the river-goddess are identical with one another In this context we see that at Puskara all the *devas eulogise the difficult feat of the river goddess and* equate her with Dhrti, Mati, Laksmi Medhā, Śraddhā, Buddhi, Trayī-vidya, yajña-vidyā etc[3] In the phala-ślokas of the accounts of the Sarasvati river, the author does not forget her aspect of the goddess of learning At the end of the account of the course of Visvāmitra to Sarasvati which was reversed by Vasistha, we read that whosoever reads or listens to this account, his intellect sharpens by the grace of the goddess Sarasvati

Sarasvati is one of those few godheads who find a respectable place in all the three major sects of the Hindus—the Vaiṣnavas, the Śaivas and the Śāktas The Vaisnavas view Sarasvati as a constituent of the five-fold Prakrti related to Krsna, an absolute Brahman Krsna gave Sarasvati to Visnu as his wife[4] Sarasvati is directed by Krsna to go to Nārāyana Sarasvati came to be worshipped by the learned by the grace of Krsna[5] Sarasvati has also been conceived as the daughter of Visnu[6] At another place Sarasvati is the Śakti of Visnu and her worship is enjoined[7] Gadā in the hand of Visnu is none else

1 Skanda P 7, 3[1] 22
2 Padma P 5, 22, 176-194
3 Skanda P 5, 27, 115f
4 Brahmavaivarta P 2, 1-7
5 BvP, 2, 7, 109-111
6 Sk P 7, 33, 96
7 Garuda P , Pūrvakhanda 7, 7-11

by Sarasvatī, Lakṣmī, Dhṛti etc She is also taken as the tongue of Viṣṇu While Sāvitrī and Vedaśastras are harboured in the person of Sarasvatī Sarasvatī herself is stationed on the tongue of Lord Kṛṣṇa[1] When Vamana assumed the cosmic form Satya became his speech and Devī-Sarasvatī became his tongue[2] Elsewhere Viṣṇu holds Sarasvatī in his mouth[3] In another text it is mentioned that Sarasvatī was born from the mouth of Lord Kṛṣṇa[4], where as Savitrī was born from his tongue Elsewhere it is said that Sarasvatī came out of the mouth of Lord Kṛṣṇa as bifurcated—one part became the wife of Brahmā and the other that of Nārāyana Viṣṇu[5]

Sarasvatī and Lakṣmī are closely related to each other In the Brahmāṇḍa P both are said to be born together from the eyes of Ādi-śakti i e Lalitā[6] Both are associated with Lord Viṣṇu[7] Nārada noticed that both of them flank Lord Viṣṇu in Vaikuṇṭha as his wives[8]

Śiva (Rudra) was produced alongwith Sarasvatī (Trayī) by Mahākālī, the tāmasikā form of the great goddess Mahālakṣmī[9] Out of the three eggs produced by Mahālakṣmī, Girā (i e Sarasvatī) and Śiva were born from one egg[10] In

1 BvP 2, 34, 65
2 Matsya P 246 57, Satyam tasyābhavad Vāṇī jihvādevī Sarasvatī
3 Br P 122, 71 bibhrat Sarasvatīm vaktre
4 BvP 1, 3, 54
5 Ibid 1 4, 1
6 Bd P 4, 39, 7 आदिश्रीनयनोत्पन्ने ते उभे भारतीश्रियौ
7 BvP 4, 4, 58
8 Bṛhaddharma P, Mādhyamika khaṇḍa, 14
9 Mārkaṇḍeya P, Devī Māhātmya, Prādhānika Rahasya, Vs 20-22
10 Bd P 4, 40, ff

another text, Sarasvatī, the goddess of speech is said to have been born from Śiva alongwith many other goddesses who practise austerity [1] Sarasvatī worshipped Śiva (in the Linga form) [2] All gods were provided with Śiva-lingas for worship according to their ranks at the command of Brahmā by Viśvakarmā Sarasvatī who had spring from the tongue (vāgbhava) also worshipped Śiva linga erected with 'ratna' (jewels)[3] Sarasvatī's worship is enjoined in the context of the worship of Śiva [4] Sarasvatī carries Śaivaite attributes on her person such as digit of the moon, trident etc N H Bhattacharya[5] points out the reason of Śiva's association with Sarasvatī because of the urge of her worshipper to bind austerity (vratitva) of Śiva with her person while Brahma's wisdom (jñāna) and Viṣṇu's prosperity (aiśvasya) were already bound around her person However, Sarasvatī's association with Śiva (Rudra) may be traced back to the Rgveda where the Maruts, sons of Rudra are associated with her [6]

Sarasvatī is also associated with Śiva's offspring, Kumāra and Ganesa At the birth of Kumāra when all Gods came to bless the child, Sarasvatī too came and presented to Skanda a great Vīnā of shrilling voice [7] At the birth of Ganesa too Sarasvatī blessed the child with the power of composing poetry like her along with memory (smrti) the power of grasping knowledge (dhāraṇā sakti) and the power of discarming good and evil (vivecanā sakti) so that he may excel all [8] A pen (a token of learning) was gifted by Sarasvatī

1 Brahmanda P 2, 26, 44 f
2 Linga P Purva, 74, 9
3 Ibid, 74, '
4 Ibid, uttara, 27, 54, also of Pūrva, 85, 201
5 K B Pathak Comm Vol, p 49
6 Rgveda 5, 60, 5
7 Vayu P 72, 45, Bd P 3, 10, 47 Mahāvīnā mahāsvanā
8 BvP 3, 10, 26

to Ganesa in the context of the story of the rebirth of Gajanana[1] At the coronation of Ganeśa as commander of the army (senani), Sarasvatī (Bharati) offered a most beautiful and precious garland of jewels to him[2]

Sarasvatī is associated with Mahādevī also in the Puranic texts which are tantric in nature These texts present her as a mother-goddess,[3] yet she is often associated with her established spheres of speech, intellect and knowledge[4] Sarasvatī helped great goddess Lalitādevī alongwith other mother goddesses in her encounter against Bhaṇḍasura[5] Alongwith other deities Sarasvatī attends upon the great-goddess with devotion[6] Again with Rama and Gauri Sarasvati worships Lalita, who is stationed at Kañchi in the form of Kamakṣi[7] She is even mentioned as Her whisk-bearer[8] The great-goddess is said to be the cause of the manifestation of Sarasvati[9] Alongwith Mahākāli she is referred to as one of the Varna saktis who contain in themselves all types of success[10] Sarasvatī is said to be one of the forms of Candikā and that of the Devi[11] At many places we find that Sarasvatī has been identified with the great Goddess and in the eulogies

1 Bṛhaddharma P, Madhyama khaṇḍa, ch 20, Hazra Study of Upa-purāṇas, Vol 1 p 427
2 BvP 3, 17, 13
3 Bd P 4, 7, 72
4 Cf her epithets 'gira -Bd P 4, 40, 7, 'Vani —ibid 5, 39, 67, 'Vānīśvari'—ibid, 4, 39, 74
5 Bd P 4, 19, 70-73
6 Ibid, 4, 36, 19
7 Ibid, 4, 38, 14
8 Ibid, 4 39, 70
9 Ibid, 4 39, 71, 74, 4, 40, 7, 8
10 Ibid 4, 44, 57
11 Mark P 91, 21, Vn P 19, 35, Linga P (Pūrva) 103, 6, (uttara) 27, 210

of Mahādevī, 'Śarasvati' is mentioned as one of her names[1] Having found that Ghora had oppressed all gods and was about to kill all female deities, Siva eulogised the great Goddess[2] In this hymn Devī is identified with Sarasvati and also with Brāhmi Kumari, Varāhi, and Vaisnavī In a eulogy of Devi by Nārada, the great Goddess having originated from Rudra creates and protects Brahmā Visnu and Śiva and is known by names such as Gauri Durgā, Laksmī Sarasvati Savitri, Gayatri, etc[3]

Sarasvati is thus, represented in different ways by the Vaisnavas, Śaivas and Śāktas She is in fact a centripetal force, where all the Hindu sects converge Her concept is though viewed differently by each sect, yet her basic image is essentially the same She is the divine speech or a goddess disbursing wisdom and knowledge of different arts

Sarasvati in the Purānas is mentioned at different places to have a few vāhanas for her on different occasions An elephant[4], a horse[5] and a goose[6] (hamsa) are amongst her

---

1 Devi P ch 17, also see R C Hazra, Studies in the Upa Purānas, Vol II, p 44

2 Devi P ch 16

3 Anand Swarup Gupta (Conception of Sarasvati in the Purānas, Purāna Vol IV Pt I p 83) asserts that there is no direct mention of the Vahānas of Sarasvati in the Purānas But this is not correct

4 Vāmana P ch 53 Marriage party of Siva (comprising hosts of ganas', gods headed by Agni, Viṣnu & Brahmā) is described as marching in a procession At that time both Yamuna (seated on a tortoise) and Sarasvati, the best amongst rivers (seated on an elephant) took white flywhisks in their hands and began to waive tham around Śiva Hamsa kundendu-sam kasani bālavyajenam uttamam/Sarasvati saricchresthā gajarūdha samadadhe (verse 12)

5 Bhavisya P, Pratisarga Parva, 4 3, 44

6 Matsya P 260, 40

mounts She is mentioned as 'seated on a lotus'[1] Her royal seat is bedecked by jewels[2] Since Brāhmī and Brahmānī[3] are but other names of Sarasvati, the goose can thus be taken as a mount of Sarasvatī The mayūra' (pea cock) has nowhere been mentioned as a 'vāhana' of Sarasvatī in the Purānas. Even in the 'Pratimā-Lakṣana contexts of Purānas, peacock[4]

1 Garuda P Pūrva-khanda 7, 11

2 BvP *1, 3, 63 mentions 'ratna simhāsana' as the seat of* Sarasvati

3 Cf T A G Rao, p 383, Vol I, Part (II) SK P 6, 46, 28 also identifies Sarasvatī with Brahmānī, Kṛṣna Mani Tripathi quotes Varaha P Brāhmī hamsa samārūdhā sarva bhūṣanabhūṣitā

4A Tantra-sāra Kṛṣnānanda, Vanga Press Ed p 204 Why 'hansa' has been selected as the 'vāhana' of Sarasvati ? It is a matter to be discussed The Aśvins, the Maruts, Soma and Indra are Associated with 'hansa' in the Ṛgveda (The Goose in Indian Literature & Art, p 12) Sarasvati never came closer to 'hamsa' in the Vedic Litt In later period when Sarasvatī appeared in the form of lakes at many places. These lakes which had stagnant waters abounded in lotus-plants, the favourite haunt of the hamsas' In the 'mangatacharana' of Naigamakāṇḍa, Nirukta s commentator Durgācārya rafess to the close association of the 'hamsa' & lotus The bird pounds the plant and kneads it with its beak The 'hamsa' symbolically represents many qualities of the goddess Sarasvatī, the Speech Divine The high soaring ideas inspired by the goddess have their correspondence in the far flights of the bird 'Hamsa' has melodious voice Its association with Sarasvatī, the goddess of music was thus natural Hamsa is said to be possessed of nīra-kṣīra viveka' (the quality of separating milk from water out of their mixture) Pancatantra, kathāmukha, vs 10 It corresponds to 'śubhāśubha-prāptiparihāra' (attaining good and forsaking evil)—the very purpose of learning, whose embodiment in goddess Sarasvatī

is not associated with the image of Sarasvātī Her popular 'vāhana' goose visits almost all lakes of India in winter The devotees of Sarasvatī show a reverence to this bird The idea that Sarasvatī rides a goose also helped prevent the hunting of this beautiful bird This idea also helped create the feeling of the presence of the goddess wherever this bird resides [1] Her omnipresence thus created a sense of unity and brotherhood amongst her devotees

The 'phala-mantras' of the 'stotras' of the goddess Sarasvatī in the Purānas lead us to think that her worship was popular amongst different shades of people connected with creative art She was worshipped alike by pen-men and poets, by singers and dancers, by artisans and architects Her worship on certain occasions[3] and sometimes at certain places[4] of learning was thus helpful in unifying the different classes of Hindu society

---

1 P K Gode, g 150A Vol IX, 1941, p 133 ff Hamsa-vahana and Mayūra-Vāhanā Sarasvatī comes to the conclusion that 'owing to the Digambar influence the Hamsavāhanā Sarasvatī of the Brahmanical pantheon has been substituted by the Mayūra vahanā Sarasvatī at a late stage of Brahmanical iconography

2 For her intimate relationship with 'hamsa, Sarasvatī appeared in the form of a hamsa at Bhedagiri (mod Budebrar), Rājatarangini, Stein's Trans Vol II pp. 273-79

3 Skanda P 6, 46, 22-23 , Mār P 23, 30-47 , D Bhā, P 9, 5 (=BvP 2, 5) , Varāha P Ch 91

4 Magha śukla Pañcami D Bhā P 9, 4, 10 ff (=BvP 2, 4, 11) , SKP 7, 41, 8 enjoins 9th day of the bright half of the month of Āśvina , Again Sk P 5, 46, 37 states that the goddess Sarasvatī is to be worshipped on 'aṣṭami' and 'Caturdaśi' of every fortnight

On the banks of the river Sarasvatī we notice a number of 'tirthas'[1] Some are situated in the sub-mountainous region of the Himalayas At plaksa prasravana[2], to be located somewhere in Nāhana, Himachala-pradesa, an 'avabhrtha' bath was prescribed The 'sapta-sārasvata[3] tirtha' and 'Kapālamocana tirtha'[4] are quite famous amongst them In the plains we have 'sthānu tīrtha'[5] in Kurukśetra, Puṣkara in Rajasthan and Prabhāsa[6] in Gujrat This concept of the river-goddess again leads to the integration of the Sārasvatas, i e the people living in the region of the river Sarasvatī Frequent visits of the devotees to these 'tīrthas', their intermingling at these places of worship after having traversed long distances—would have gone a long way to integrate emotionally, the ancient Indian Society The gathering of the people on certain 'Sārasvata-utsavas'[7] and certain 'Sarasvata-vratas'[8] unified them culturally

The Sarasvatī is sacred to the people like many other

---

1 Sk P 6, 46, 17 ff

2 Vāmana P 22, B, 23 , 32, 5 , SKP 7, 35, 21 , Kūrma P 36, 27 , Bd P Śrāddhakalpa 13, 169 Also see Mbh 3, 90, 4 , 129, 14 , 21

3 Padma P 1 3 f

4 Vamana P 129, 6, ff

5 Vāmana P 40, 4 Śiva worshipped Sarasvatī having installed her in 'linga' form Sthāpayāmasa Deveśo lingākārām Sarasvatīm

6 SkP 7, 34, 32 f

7 D Bhā P 9, 4, 33—tasyām (magha-sukla-pañcamyam) pūrvānhe kāryyah Sārasvatotsavah Padma P 5, 22, 186 & Matsya P 66, 11 ff—pañcamyām pratipakṣam ca pūjayed Brahma-vāsinīm

8 Padma P 5, 20, 61 f , 22, 180 , Matsya P 66, 5 , 101, 17 f , Viṣṇu Dharmo P 3 164

rivers of India [1] A bath in the Sarasvatī and giving alms thereafter are as sacred as they are in the case of the Gaṅgā and the Narmadā [2] Though the union of 'paścima-vāhinī' (flowing towards the west) Sarasvatī and the 'pūrva vāhinī' (flowing towards the east) Gaṅgā is not a geographic truth, yet an idea of Ganga-Sarasvatī confluence[3] was postulated in order to restore the importance of Sarasvatī which it lost because of its non-perennial flow [4] In sacredness she is also said to be the highest of all rivers [5] Sarasvatī's relationship with other rivers of the land helped integrate the people living in the regions watered by these rivers A broader concept of 'Sarva nadyah Sārasvatyah' (all rivers are Sarasvatīs) undoubtedly led to imbibing the spirit of unity and oneness amongst people of all quarters of our country

---

1 SKP 7, 204, Kūrma P 2, 32, 22, Mār P 6, 36, Agni P 15, 17

2 Kūrma P 38, 31, Sarasvatyām ca Gaṅgāyām narmadāyām Yudhiṣṭhira/
Samani snānam ca dānam ca yathā Śaṅkaro bravit //

3 Pd P 5 27, 105, Agni P 15, 17, Br P 101, 17, 1026 ff, 135, 19 f etc

4 Br P 135, 19, Gaṅgā saṅgatā-bhadre yadā tvam lokapāvanī/
Tadā punar vapus te syāt pavitrani susobhane//

5 SK P 7, 204, 18 Satyam eva mayā devī jāhnavī sirsa dhṛtā/
yāh kāścit sarito loke tāsām puṇyā Sarasvatī//

SYNTHETISM IN THE COSMOLOGY OF VIṢNU-PURĀNA

Dr Baldev Raj Sharma

In the integration of different cultural strands, thought traditions and in giving dynamism to the society, no bigger role is played by any society of the world history and literature as that of the Purāṇas Professor Hazra s remarks 'the Purānas make clear to us that Hindu society in ancient India, unlike that of the present day, was a living one with great vital force, which could mould itself according to circumstances and absorve easily and without much ado not only numerous native tribes scattered all over the country, but also hordes of casteless foreigners who poured into this land during the few centuries preceding and following christian era,'[1] are quite pertinent in this connection

The Purānas are conspecuous of their five characteristics (i) 'Sarga' the creation, (ii) 'Pratisarga,' the periodic creation or renovation, (iii) Vamśa,' the history of gods seers and heroes who play important role in creation, (iv) 'Manvantara' the periods of different Manus and (v) 'Vamsānucarita', the genealogy of kings[2] These five characteristics appropriate fully well on the Purānas like Brahma, Padma, Viṣnu, Vāyu, Mārkandeya, Kūrma, Varāha, Matsya and Bhāgavata and partially on others

1 The Cultural Heritage of India, Vol II, Rama Krishna *Mission, Calcutta, 1962 p 266*

2 Viṣṇu Purāṇa III 6 25

Out of these five characteristics, the 'Sarga' and the 'Pratisarga' form the cosmological part of the Purānas The cosmological description of Visnu Purāna is very comprehensive and is almost representative of all the Purānas in this regard

'Sarga[1]' of the Visnu and other Purāṇas, is the creation of basis ingradients Avyakta (Pradhāna), Puruṣa, Kāla, Vyakta (manifestation), Mahattattva ahamkāra (sātvika, Rajas, Tāmus) manas, ten senses of knowledge and action, five Tanmātrās and five elements which have a life equal to the life of Brahmā i e 100 divine years and thereafter they along with Brahma, vanish into Ultimate Reality, Vāsudeva or Visnu This is known as Mahāpralaya or Prākrta Pralaya which lasts for the duration equal to the span of life time of Brahmā Subsequently a new creation takes place under the supervision of a new Brahmā [2]

A divine year of Brahmā consists of 360 divine days Each divine day is known as a kalpa A kalpa endures till a set of four yugas viz, a Mahāyuga goes by one thousand times To see details

i) Kali	— 4,32,000	human years	
ii) Dvāpara	— 8,64,000	,,	,,
iii) Treta	—12,96,000	,,	,,
iv) Krta or Sat	—17,28,000	,,	,,

Caturyuga
or 43,20,000 ,, ,,
Mahāyuga or 12,000 divine years
Kalpa or Divine day = 43 20 000 × 1000
or
Day of Brahma = 43 20,000,000 human years[3]

1 Visnu P I 2 16-17, 33 50
2 Ibid I 3 23-28
3, Ibid I 3 9-22

'Pratisarga,' is the creation which rises with the dawn of the day of Brahmā and vanishes into waters with the dusk of Brahmā's night Brahmā awakens at the dawn and creates the three worlds, Bhū (Earth), Bhuvah (the atmosphere) and Svah (the heaven) and their things and beings [1]

'Sarga' viz, the creation account of Viṣṇu Purāna opens with the eulogy of Viṣṇu or Vāsudeva who is the highest deity of adoration of Vaiṣṇava Religion and Ultimate Reality of the whole creation, The eulogy not only sketches him exactly like the Brahman of the Upaniṣads but also concludes Him with the name or term 'Brahman' [2]

The creation is said to be the sportive act of this Reality [3] 'By His sport (Līla) Viṣṇu is said to have become fourfold as, (i) Avyakta or Pradhāna the primeval germ of creation, (ii) Puruṣa, the soul, (iii) Kāla, the enjoining and disjoining agency of entities or accelerating and de-accelerating agency of change [4] The Ultimate Reality as Kāla unites Avyakta and Puruṣa and then there is a successive creation or evolution of Mattattva, Ahamkāra (of three types, manas, ten sen es, tanmātras and Pañcabhutas The conglomeration of all these go to form a big egg (Aṇḍa), the innermost of which is the earth surrounded by seven successive outer layers of water, fire, air, sky, ahamkāra, Mahattattva and Pradhana, each one of which is 10 times larger than the previous one This big egg is said to comprise in its sway all the fourteen worlds gods beings, creatures and vegetation [5]

The worlds so formed in the beginning of the context are spoken of as illusion,[6] as apparent form[7] in the mid, and

1 Viṣṇu P I 2 63 65, I 3 23-25
2 Ibid I 2 1-13
3 Ibid I 2 12
4 Ibid I 2 16-17
5 Ibid I 2 24 60
6 Ibid I 2 6
7 Ibid, I 2 27-32

towards the end of the context, as real form of Viṣnu [1]

It is further said that Vasudeva permeates this big egg as Brahmā and fabricates its multitude of things and beings by making 'rajoguna' as His instrumental agency By assuming sattvaguna, He sustains the universe and becomes Visnu, by assuming the 'tamoguna', He becomes Rudra and reduces the three worlds i e 'Bhū,' 'Bhuvah' and 'Svah' and their creatures and things to waters and sleeps Himself there-in as Narāyana After sleeping there for a Kalpa-night, He again awakens and creates further the three worlds and their creatures[2] The periodic cycle of creation (Kālpika Sarga) and dissolution goes till the life span of Brahmā, When 100 divine years thus come to close, the whole creation along with their basic ingradients and all the 14 worlds vanish into Visnu Vāsudeva This is known as a Mahā-pralaya or Prākrta-pralaya This Pralaya continues for the long duration of divine years and subsequently a new Brahmā emerges to supervise the new creation on the basis of jivas' Samsakāras which could not be washed away in the previous creation[3]

The description of Mahāpralaya or Prākrta Pralaya of the context exatly resembles the one depicted in the Nāsadiya Sūkta of Rgveda It is said there was neither day nor night, neither earth nor sky, neither darkness nor light nor anything else there

There was one Prādhānika-Purusa-Brahmā' which was beyond the scope of senses and intellect and which in its Absolute Essential Nature (Upādhi-Rahita-Svarūpa) transcends the Avyakta (Pradhāna', Purusa Kāla and Vyakta (manifestations) They are the subsequent & manifestations of the transcendental Reality[4]

---

1 Visnu P I 2 70
2 Ibid I 2 61-65, I 3 23 25
3 Ibid I 3 26-28
4 Ibid I 2 23

In the above description of the nature of Viṣṇu Vāsudeva and of the nature and process of creation we find the synthesis of so many traditions Upaniṣads Sāṁkhya, Vaiṣṇavism, Advaita Vada, Bhedābhedavāda and Viśiṣṭhādvaitavāda and so on

(i) The nature of Vāsudeva Viṣnu is exactly in line with the nature of Brahman of the Upaniṣads This way the cosmology of Viṣṇu Purana has synthesised Lord Viṣṇu, the highest-deity of adoration of the Vaiṣṇava-religion with that of the Ultimate Reality Brahman of the Upaniṣads

(ii) When the Cosmology of Viṣṇu Purāṇa brands world in one passage as illusion and Vasudeva, the Reality as pure *knowledge and in an other passage* while describing the Mahāpralaya describes the dissolution of 'Pradhāna', 'Purusa' 'Vyakta' and 'Kāla' without having any trace of their independent entity, it seems to favour for a non-dualistic view of the Reality

(iii) But after having described Vāsudeva on the lines of Brahman of the Upaniṣads, Viṣṇu-Purāna, when describes towards the end of the cosmological description that world is reality in the form of Viṣṇu, it seems to agree with the view of Bhedabhedavāda, which accepts non-duality of Reality before creation and duality after creation

(iv) The typical and crafty description of Mahāpralaya denying all dualities and pluralities of the world but for one known as 'Prādhānika Brahma-Pumān', in the eyes of an ancient commentator of the Purāna, sides with the Visiṣṭhadvaita vāda, which conceives the ultimate Reality as one whole which consists of the inter-related and inter-dependent subordinate

elements as Brahman Pradhāna (matter) and Purusa (Jiva) *

This pithy description of the Ultimate Reality and Pralaya expresses a loose synthesis of the three schism of Vedanta in the Vaiṣnavism of Visnu Purāna

The Cosmology of the Viṣnu Purāna synthesises Upanisadic Brahman with the process of evolution of Sāmkhya-creation It was done because the propounder of the cosmology of Visnu Purāna did not see a better cause than the one propounded in the Upanisads Because the attributeless Upanisadic Brahman happened to be beyond the flight of self quashing reasoning He also could not find an intellectually more appealing process of evolution than the one propounded in the Samkhya He thus shore off the much confusing and variegated Upanisatic processes of creation from the Upanisadic Brahman and glued it with the process of evolution of Sāmkhya after depriving the Prakrti of its independent character and Purusa of his indifference in their nature system In this gluing the Upanisadic Brahman had also to give up its characterstic of neuterality and had to undergo the masculinity of Visnu The Purusa and Prakrti both now in the new fold come under the sway of Kāla who brought them close for the sake of evolution and held them apart at dissolution

'Kāla in the cosmology of the Visnu Purāna rather, enjoys a better status In the Sāmkhya, it is not considered an independent entity but it is a dependent phenomenon of change of things and only infered in relation to them But in Visnu Purāna, Kāla has an independent existence Its status is even superior to Purusa and Prakrti and he is responsible in bringing them together and effecting the change The evolutional or involutional changes, all are due to Kāla But in spite of this status, Kāla does not seem to fit well in the scheme of

* Wilson H H, Visnu Purāna, A System of Hindu Mythology and Tradition, Delhi, 1980 pt I p 17 F Note no 16

cosmology of the Visnu Purāna for its role appears redundant before the sportive act (Lila) of Viṣṇu For the 'Lila' which is potential enough to bring into existence the 'Avyakta' (nature) and 'Purusa' (soul), can also manage the proximity and separation of these two The bringing in of 'Kala' in the scheme of Cosmology of Visnu Purana, is, in fact, due to the impact of Kālavadins and all the more, due to the synthistic zeal of the authors of the Purānas when there is even a bleack chance for that

The process of evolution, which comes forth due to the arranged proximity of 'Puruṣa' and 'Avyakta', results into a big egg (aṇda) which is a departure from Samkhya process of evolution Here, the Purānic author of cosmology seems to be influenced by the Vedic tradition of Hiranyagarbha which he could manage successfully This again reflects the Paurāṇic concern for synthetism

The roles of Rajas-prone Brahmā, Sattva prone Viṣṇu and Tamasa-prone Rudra also seem redundant in the concluding phase of the cosmological context for the sake of creation, sustenance and dissolution for they can be well managed by 'Līlā' or Svabhāva This, in fact, is again due to the Paurānic zeal for synthetism The Paurānic author by doing so, in reality, wants to adjust and give share to the three deities of Brāhmanism, Vaiṣṇavism and Śaivism in the scheme of his cosmology and does not leave a chance of availing of a Synthetism, whenever there is even a slight scope

The sythetism as propounded by the Viṣṇu Purāṇa in its concept of larger creation (Sarga) of the Upaniṣadic Brahman as Ultimate cause and Sāmkhya-process of creation in effect, is further confirmed invariably by a number of strewn passages all over the corpus of the Viṣṇu Puraṇa

In the context of Pratisarga or periodic creation, the Viṣṇu Purāṇa presents six myths :

(i) A myth of creation through limbs of Brahmā[1]

(ii) A myth of creation through nine sons of Prajāpati[2]

(iii) A myth of creation through Rudra emerging out of the forehead of Brahmā[3]

(iv) A myth of creation by Svāyambhu Manu and Śatarūpā[4]

(v) A myth of creation through Rudra born out of the lap of Brahmā[5]

(vi) A myth of creation by Pracetas Dakṣa Prajāpati[6]

The first one describes the mental creation from the limbs of Prajāpati But the problem of creation still continues for Prajāpati as the idealistic creation done by him remains the same ■ done It does not progress anymore As a solution of this problem the author of the Purāna sets forth five myths

These myths can be classified into sets on the basis of their common nature The first set comprises the myths no. 2, 4 and 6 as noted above and the second set comprises the myths no , 1, 3 and 5

The myths of the first set tell that Prajāpati created mentally a few sons and daughters Either he gave his daughters to his own sons in some myths or to others, the seers and gods in other myths Some of the daughters were wedded to Dharma and others to Adharma The sons of Prajapati who were busy for austerity or knowledge could not propagate the

1 Viṣnu P I 5 20-67
2. Ibid I 7 4-7
3 Ibid I 7 8 15
4 Ibid I 7 16-38
5 Ibid I 8 1-15
6 Ibid I 15 73-143, I 21 4-41

creation Only those sons and daughters could do it, who were wedded to Dharma or Adharma or their issues

The other set of myths describe—when Prajapati did not see creation progressing he got worried and angry As a result he got a son Rudra by name from his forehead who was half man and half woman He, at the behest of Prajāpati *tore himself into two, divided his man part into eleven* and into many his women part Or the son, he got from his lap, he gave him eight names and provided him eight wives, places and sons

The sons and daughters or daughter-in-laws of Prajāpati are all symbolic Wilson says that off springs of Prajāpati definitely symbolize some psychological entities or their sentiments or properties[1] But he has not been able to show what exactly do they symbolise The Viṣṇu Purāna sets the myths and leaves to readers to interpret the symbolic significance of sons and daughters of Prajāpati These myths would have remained an enigma, if the Bhagavata Purāna had not provided a clue to them In a similar context, the Bhāgavata Purāna gives a key to understanding their symbolic significance. It says that Prajāpati's (or Brahmā's) son Marici is born from his mind, Vasiṣtha from his Prana, Bhrgu from his skin (tvak), Kratu from his hand and Dakṣa from his thumb and so on[2]

This gives us a clue that offsprings of Prajapati Brahmā are none else but representations, of mind or senses

1 Wilson H H Viṣnu Purāna A system of Hindu Mythology and Tradition, Delhi 1980, pt I p 73 foot note no 9, p 78 *foot note no 12*
Bhāgavata Purāna (Gita Press Gorakha Pur, Vikrama Samvat 2033) : III 12 21-27

When they are said to be seven they represent Mahattava (intellect), ego (ahamkāra) and five tanmatras (sound touch form, taste and small) They resemble the seven Prakrtis and Vikrtis of Śamkhya[1]

When they are said to be eight, they represent the three antahkaranas (buddhi, ahankāra and manas and five senses of knowledge[2]

When they are said to be nine, they in addition include jiva in the above list as given in the Bhagavadgītā[3]

The number of offsprings of Prajāpati varies from Purāna to Purāna The Bhāgavata Purāna[4] in addition to all these lists provides a new one which gives their number to be [2] 24 They are 5 tanmatras, 5 Mahābhūtas five Karmedriyas, five jñānedriyas manas citta, ahankāra and mahattava, in all twenty four This interpretation is taken on the basis of the hint in the Bhāgavata Purāna that certain sons of Prajāpati are born from his certain limbs The Puranic symbolism is yet in the developmental stage The Bhagavata Purāna has certainly taken a leap in this direction but it still needs improvement Whatever be the state of symbolism of the Puranas, they have certainly made it clear that the sons and daughters of Prajāpati are representatives of certain psychological entities and their characteristics The combination of which is said to be essential for the onward propagation of creation as said in the Śāmkhya, that characteristics are not possible without subtle body (psychic body), and subtle body is not possible without characteristics (Bhāvas) Both are indispensable for each other and for furtherance of cosmic and acosmic creation[5]

1 Sāmkhya Kārikā 3
2 Bhagavadgītā VII 4
3, Ibid VII 4-5
4 Bhāgavata Purāna III 26 11
5 Sāmkhya Kārikā 52

Through these myths, the Visnu Purāna has established that idealistic creation without the infusion of Samskaras (impression or bhāvas) is impossible to progress onwards

The mixture of idealistic creation and Samskaras is known as 'maithuni' creation in the Visnu Purāna,[1] Which gives birth to various creatures with their male and female counterparts which become capable enough for chain of creation

The myths connected with Pratisarga or periodic creation thus also go to prove the synthesis of Upaniṣadic Brahman (Prajapati) as the ultimate cause and evolution on the Sāmkhya pattern as effect linking the extreme spiritualism and gross materialism through idealistic creation of psychic entities and their characteristics, the bhavas

Here again the Purāna has availed of a chance of Synthesising the evolutes of Sâmkhya with the seers of the Vedic tradition by assigning the seers' names for evolutes etc

All the Purānas have presented almost the same type of synthetism The Viṣṇu Purana is a representative of all in this respect This synthetism is quite logical and in accordance with the fundamental spirit of the Upaniṣads—'This all is Brahman (Sarvam Khalvidam Brahma) This basic synthetism in cosmology lead Pauranikas' approach to find a link among all things, creatures creeds, thoughts, sects and systems through their witty myths The apparent garb of the myths looks quite absurd but the real essence lying within them is quite enlightening and educative Nehru's remarks in this regard are quite pertinent—"If people believed in the factual content (expressed meaning) of these stories, the whole thing was absurd and ridiculous But as soon as one ceased believing in them, they appeared in new beauty, a wonderful flowering of a richly endowed imagination, full of

1 Visnu Purāna I 15 79, 90

human lessons"[1] He, highlighting the contribution of these mythmakers, says—"What manner of men and women they were who gave shape to these bright dreams and lovely fancies, and out of what gold mine of thought and imagination they dug them"[2]

1 Nehru, Jawahar Lal, The Discovery of India, Asia Publishing House Rpt 1974, p 78
2. Ibid

A NOTE ON THE CONCEPT OF CIT IN THE PURĀṆAS

Prof Ram Murti Sharma

The cit being the substratum of human life has found a most significant place in the realms of Indology in general and Indian philosophy in particular and it has been speculated in the Vedas, the Upanisads, the Purāṇas and the Āgamas with different aspects and shades and latter philosophers like Śankara and more specially Ramānuja and Aurobindo have expressed their specific views on the cit theory Also it will not be out of place here to say that the scientists, orthodox and modern have seriously taken in view the concept of cit.[1] It's necessity is clear by the fact that it illumines the whole phenomena and thus it is needed for knowing any object On this Śankara rightly says in his Daksinamurti stotra

ज्ञान न चेत् स्वय सिद्ध जगदन्धतमो भवेत् ।
न चेदन क्रिया काचित् व्यवहार क्व भवेत् ॥

Explaining the functioning of cit with regard to the knowledge of objects Vidyāranya says

बुद्धि तत्स्थ चिदाभासौ द्वावेतौ व्याप्नुतो घटम् ।
तत्राज्ञान धिया नश्येदाभासेन घट स्फुरेत् ॥

As the spiritual knowledge is self illuminised and cit itself, its significance is clear at this point As far as science is concerned Dr Raja Ramanna finds , ' All the same physics requires consciousness in explaining certain phenomena[2]'

---

1 Pañcadaśī VII 91

2 See Dr, Raja Ramanna s lecture, the consciousness problem as seen from set Theory, MELKOTE, 1988

The Upaniṣad explains it to mention "न चास्ति वेत्ता मम चित् सदाऽहम्"[1], which indicates the self—effulgent nature of Ātman Another reference from the Upaniṣad, चिद्हीद सर्वं प्रकाशते प्रकाशने चेति further proves that it is all cit which ▪ illumined in the whole phenomena This cit can be viewed as substratum It may be noted here that the enjoining of cit and acit, which finds a suitable place in some Puranic texts, Tantras, Vaiṣṇava thought specially Rāmnuja's and later on Aurobindo, is absent in the Upaniṣads As far as the Purāṇas are concerned, the Brahmāṇḍa Purāṇa refers to cit frequently shaping it in the form of Śakti[2]

The Brahmāṇḍa Purāṇa also describes the Paramesvari

विद्याविद्या स्वरूपिणी—व्यापिनी विविधाकाराविद्यास्वरूपिणी[3]

Here the विद्याविद्या स्वरूपिणी is contradictory Again the philosophy of partition with regard to the supreme Śakti is further confusing and contradictory in the Purāṇas For example, the Devi-Bhāgavata, like the Brahman of the Upaniṣads describes one part of the Śakti as सच्चिदानन्द and the other part as Mayā It reads

भागद्वयवती यस्मात् सृजामि सकल जगत् ।
तत्रैकभाग सम्प्रोक्त सच्चिदानन्द नामक ॥
माया प्रकृति ससक्तस्तु द्वितीयो भाग ईरित ।

Here this idea of Vidyā, cit Śakti and jada Śakti and the two parts of one Sakti lessens the fulness and wholeness of Śakti It is curiously interesting to note that the Saktas compare the Śakti as heat in fire (अग्नावौष्ण्य यथा) If it is so, would the Śakti, which has two parts (भागद्वय) be half like

1 Kaivalya Upaniṣad, 21

2 चिच्छक्तिश्चेतनारूपाजडशक्तिर्जडात्मिका । Br Purana, Lalitā-sahasranama 141

3 Brahmānda Purana, L S 138

4 देवी भागवत, XII ८८२

heat and the rest like without heat or both with heat which is not possible regarding Jada part This way the concept of cit & acit Śakti fails having no stand at its philosophical level

As regards the Jada Śakti, it was because of the Pravṛtti-mārga of the Purāṇas that it was maintained, denying the illusory character of the world as propounded by the Vedānta

It is no doubt clear that the Purāṇic concept of cit and acit is near to the Śakti cult of Śaktas, who maintained that Śiva without his Śakti is Śava (unconscious), as said in the 1st verse of Saundarya-lahari by Śankarācārya

शिव शक्त्या युक्तो यदि भवति शक्त प्रभवितुम्,
न चेदेव देवो न खलु कुशल स्पन्दितुमपि।

Furthermore as the Śaktyadvaitavāda propounds, Maya, who is the mother-power or Mahā Māyā is consciousness in herself and who by her Māyā appears to be uncounscious[1] An objection to Purāṇic Śakti cult is raised that on one hand the Śakti as Parā Śakti is unchangeable and on the other is changeable in the form of world It seems because of this ambiguity that the concept of cid acid-vada of the Puranas or the Śāktas could not be well established as a fullfledged doctrine Decidedly Rāmānuja enunciated the philosophy of cidacidviśiṣṭādvaitavāda more properly as the basis of the cidacid theory of the Purāṇic and Āgamic thought, intermixing the ideas of the Brahmasutra with the help of Śankarite thought prevalant in Śankarabhāsya, giving his colour But his formula of combining cit and acit to propound the tenet of qualified monism does not stand to be valid To admit acit (matter) as the qualifying factor of Brahman, minimizes the state of supreme reality, Brahman, which is self illumined consciousness and Supreme bliss Not only Rāmanuja, but even the orthodox scientists admit the combination of cit & acit They say that "all consciousness is a purely physio-chemical phenomena? Exemplifying this view, they say that

1 See Mahāmāyā, Foot note, p 100, Madras, 1954

the effect of drugs on the normal brain indicates its chemical nature Through the analysis the scientists prove that the cit is a part of a cit and thus the state of Isvara is not required But if the two, the cidacit are taken as combined, then how the state of भोक्ता, भोग्य and प्रेरिता as mentioned in in the Śvetāśvataropanisad can be judged

As Iśvara Krsna also says the भोग्यत्व of matter is very well known (सघात परार्थत्वात्, साख्यकारिका) Here the पर is Cetana Purusa This clearly evences the separateness of acit (matter) from cit Contrary to this, if the combined state of the two is admitted, then how the relation of भोक्ता and भोग्य can be settled Thus it is only the Vedāntic view which helps in tackling the above problem to maintain that there is only one reality i e the pure cit and the rest is acit, matter or anātman The pure or supreme cit which is Brahman takes the form of individual soul with the adjunct of Māyā and it becomes the enjoyer of acit As a matter of fact in Vedanta, Ātman is not the भोक्तृ, it is due to Adhyāsa that Ātman is superimposed on Anatman and anatman or Ātman and thus it creates the relation of भोक्तृ and भाग्य and therefore the problem of भोक्तृ and भोग्य does not arise in Vedānta To admit, consciousness is not a philosophical necessity but also felt necessary by the scientists Dr Raja Ramanna in his paper[1], on the statement of the consciousness problem also admits it and says "We however take note of the fact that there are aspects of physics which require the existence of consciousness—an entity which every body knows, but has no proper place in physics It is interesting to note that the following Sloka of Śankara from his Daksinamurti stotra is closer to the quantam mechanical view of consciousness than is fully appreciated[2] Regarding the separateness of cit from acit matter Dr Ramanna further says that 'consciousness resides in the material body as a separate entity[1]" Thus the Puranic, concept of cidacit totaly fails This failure should also be accepted by Saktas, the Visistādvaita Vādins & Aurobindoites

1 Consciousness, P 88 (The Academy Sanskrit, Malkote 1988

2 Ibid

THE SYSTEM OF EDUCATION IN INDIA DURING THE PERIOD OF THE VAMĀNA-PURANA

Dr M I KHAN

The Vāmana-Purāṇa is one of the principal *Purāṇas* and one of the celebrated *Rājasa Purāṇas*[1] The *Purāṇas* are the basis of the bulk of Indian thinking on matters—social, cultural, religion and political The *Vamāna-Purāna* too, plays a pivatol role in shaping the life and culture of Indian people and it vividly describes a set pattern of social monetary, geographical, political, philosophical, religious, and educational systems In the present context, we shall be examining the *system of Education in India during the period of the Vāmana Purana*

1 *Aim of Education*

Today, our educational system has failed to fulfil the aspirations of our younger generation It is neither job-oriented nor fit to channelise the energy of younger generation for their physical and mental development But this was not so during the arena of the *Vamana-Purana* because in that period, the Varnāśrama dharma was in full practice and early 25 yrs of a man's life was for his full development[2] related to moral, ethical, mental, physical[3] This development took place in the *Brahmacaryaśrama*, while matrimonial, monetary and ultimate goods of life were achieved in the

---

1 *The Vāmana Purāna*, Kashiraj Trust, Varanasi, 1968, p XIX

2 Dr Saryu Prasad Chaubey, *Bharatiya Shiksha Kā Itihāsa*, p 24

3 *Vāmana P*, 13, 14, 15, 48, *etc*

Grhasthāsrama, Vanaprastha and Sanyāsa [1] Dr Belvelkar writes that the Vedic aim of education was Character-building, development of personality, creation of thestic view, practising duties of a good citizen, development of social order, guarding national unity and so on and so forth [2] Similar was the aim of education during the Mahābhārata as Dr Nathū Lal thinks [3] A very balanced aim of education was during the time of the Vamana Purāna as we have noticed earlier

Age of pupil

In India at present the education starts generally between three and five, but systems vary as there are various related Public schools, general schools and gurukulas These three systems prepare pupils differently, because their aims and objectives are different from each other but the case was different during the time of the Vāmana Purana, because education for all was similar irrespective of age family, status, etc So far the age is concerned, the *Vāmana Purāna* says that pupil should go for schooling only after the *Upanayana-Samskāra*, but the age for this Samskara is not marked and defined in this Purana Let us take some *Smrtis* into account. In the *Manusmrti*, the age of the Upanayana for a Brahmin is 8, for a Kshatriya 11 and for a Vaishya 12 [4] In the *Yājñavalkyasmrti*, the age is 8 yrs, 3 months, 10 yers 3 months and 11 yrs 3 months respectively [5] By the study of the *Smrtis*, we deduce that they have been liberal while prescribing the age because of social and family considerations of various castes, but there is unanimity that upper age—limit should not cross 12 At a place in the *Vāmana-*

1 *Vāmana* p 12, 13, 14 15, 48 etc

2 B R Guptā, *Bhāratiya Śiksha Ka Ādhāra*, p 8

3 *Ibid*,

4 *MS*, 2/38

5 *YS*, 1/14

of students therein We may quote here a couple of instances At a place, Vasistha is described as Guru of a pupil who tought him the *Vedas* with all their branches From this we come to know that sometimes, a Guru used to teach even a single student Contrary to it, numerous students are also mentioned to be found in an Āsrama A verse runs like this

ततो विसर्जयामास भृत्यान् भ्रातृन् सहृत्तमान् ।
शुक्रशिष्यानपि वली एकाकी नृप आव्रजत् ॥

This verse shows that the mighty King threw away the servants, brothers, bosom friends and pupils of Śucrācārya Here, the exact number of pupils is not shown, but the pupils are mentioned numerous In Sanskrit lexican, there is a word कुलाधिपति, which literally means head of the family This word is also used in the present context and the Kulādhipati was one, who had hundreds and hundreds of pupils under his supervision with all sorts of responsibilities But there is no such reference in the *Vāmana-Purāṇa*

5 *Fee and Punishment*

There was no fee-system during the time of the *Vāmana-Purāṇa* This *Purāna* assigns great sin to fee if taken It says that if one sells vidyā for money, he goes to the Mahāraurava Naraka Altekar writes that in ancient India, there was no fee-system and none was deprived of education for want of money towards fee and if a Guru accepted fee from a taught, he was looked down upon Also, the teacher, who accepted fee was thaught unfit to be a Rtvika at a religious ceremony The teacher-taught relations were based on mutual love and respect As a matter of fact this notion was not only a matter of principle, but was in vogue in toto We happen to see that in the Buddha University, Mandiras and Mathas, the education was free Even in Yūnāna in ancient time, the fee was not taken Sukarāt and

1 अल्टेकर, प्राचीन भारतीय शिक्षा-पद्धति, पृ॰ २५-२६
2 *Ibid*, 12/39-42

Plato never charged their students According to Altekar, accepting the fee was started in the 3rd century B C In the Vedic time, the education was free of charge and teachers were very honest to their profession They took keen interest in difussion of knowledge and ethical and moral values were given great importance in education Now, natural query arises, how, they maintained themselves In response, we may note that it was the responsibility of the society to look after the teachers There were many defined goals and aims of the then society and one prime of them, was to take into account every care of the teachers, specially their monetry requirments so that there is no impedement in discharging the duties of the teachers Teachers also met their monetry requirements by Gurudakhina given by pupils, common men, state, etc[1] In this context, we may cite a couple of instances of the *Vāmana Purāna* as follows

एके द्वौ सकलान वापि वेदान् प्राप्य गुरोर्मुखाद् ।
अनुज्ञातो वर दत्वा गुरवे दक्षिणा तत ।।
गार्हस्थ्याश्रमकामस्तु गार्हस्थ्याश्रममावसेत् ।
वानप्रस्थाश्रम वापि चतुर्थं स्वेच्छयात्मन ।।[2]

This instance clearly shows that a pupil should take leave from his teacher, when his study of the *Veda* or *Vedas* is completed and he has given a gift (Gurudakshina) to his teacher This gift was legal in the eyes of law and with the blessings of that Guru, the taught enjoyed the fruit of education During the time of the *Purānas*, the financial position of the country was very strong, because the business class, social workers, Kings, *etc* worked honestly in their respective areas and there was no class struggle They used to help the gurukulas in cash and kind, hence no financial difficulties

1 Altekar *Prācina Bhāratiya Siksha Paddhati*, p 62
2 B R Gupta, *Bharatiya Śiksha Kā Ādhāra*, p 22 23
3 *VP*, 14/7-8

In the *Vāmana-Purāṇa*, we don't find a single instance, where a pupil is shown punished physically At that time, the duties of teachers and taught were marked and defined and none is seen deviated from his path The taught led a disciplined life as he received practical training of discipline and good manners Hower if a taught fell victim to a sin, he could not escape punishment He was cursed for that but not physical punisment was meted out to him He was cursed to go to hell or was cursed to lose his near and dear [1]

6 *Co education*

In India, Sanskrit-teaching in the Gurukas has been confined to male pupils only At present in several *Vidyā-*peetha there is co-education Besides some Gurukalas are also found at present which are exclusively for girl pupils In India Delhi and Haryana States are the examples of this kind In the *Vāmana Purāna*, there is no mentioning of the co-education However woman-education is mentioned at several places By the study of this Purāna, we are sure that the women of the age of this Purāna were literate and they knew reading and writing But we are not definite where and how they got their formal education However, in some other *Purānas*, there is the mention of co education

In the modern age, the readers must be anxious to know whether co-education was prevalent in India Our literary records don t shed a flood of light on this aspect The Malatīmādhava of Bhavabhūti was written in the 8th century A D By this drama, we come to know that Kāmamdakī got her formal education with her co-fellows—Bhūrivasu and Devarāta By this rendering, we deduce that by the time of Bhavabhūti and even somewhat earlier, female pupils used to sit by male pupils for their education and they practised Brahmacarya Again Bhavabhūti shows Ātreyī in the *Uttararāmacarita* studing with Kuśa and Lava in the Āsrama

1 Altekar, 40
2 Vāmana P 51/35-36

of Vālmīki (Act 2) In some other Purāṇas, in the unecdotes of Mahoda, Sujātā, Pramadavarā, etc, it is shown that girls *got married, when they attained full youthh* They took their education with their counterparts Sometimes, girls and boys got engaged in the Gandharva style It seems that in the Purānic age, too, there were Gurukulas separate for girls and boys as some are found even today But Gurukulas for girls could excist only when there were able female teachers In their absence, parents sent their wards in the Gurukulas patronised by Ācāryas [1] In the *Vāmanā-Purāna,* there are no specific references of this type

1 Altekar, *Pracīna Bhāratiya Śikshana Paddhati* pp 159-160

INTER-STATE RELATIONS IN THE PURĀNAS

PROF PUSHPENDRA KUMAR

In the age of the Purānas the idea of sovereignty of a state had crystallised into well set principles The states were independent within and without A sovereign was supreme in his state—no one could interfere or intervene in his internal affairs A king lost his sovereignty the moment he owed allegiance to an external power The idea is quite clear The king would cease to be sovereign and independent if he could be forced to a decision by an external power[1]

The independence of a state was jealously guarded A state s jurisdiction lay within its own borders A foreign king was given royal reception when he came in his official capacity to any state Balarâma went to Hastināpur and waited in a woodland near the palace Kurus sent *Arghya* and welcomed him[2] Honour was shown by one king to another This was the international code of honour—each sovereign showed respect to another The immunity of a sovereign ceased when he travelled *in cognito* in a foreign land Visnu had entered the palace of Punyanidhi disguised as a Brahmin in search of Lakshmi and seeing her caught her hands He was thrown into the prison but later released when his identity was disclosed[3]

The inter-national society of states was like a comity of nations The sovereigns frequently assembled on occasions

1 Brahma P ccviii—16

2 Ibid

3 Skanda P (Brahma Khanda—Sec 1

of marriage or other social functions in the palaces of the kings, who invited them Invitations were sent to them through ambassadors and they were given fitting receptions The kings were mostly personal in their behaviour with one another

Though the independence of a state was a necessary attribute of its sovereignty, we find an instance of intervention by another power Intervention for a right cause was justified Balarāma went to Hastināpur and commanded the Kurus to release Samba Kurus refused to obey as they were not bound to hear anyone s order Balarama was sorry as he was a member of Sudharmā Sabhā and was a renowned man of Dwārkā and his order ought to have been obeyed [1] When Kurus turned down his request he sought to impose his will by force He began the destruction of Hastinapur Kurus, out of fear released Sāmba and his men Balarama excused the Kurus [2]

Force dominated the society Social order, security, peace, depended on force There were many small states each trying to maintain its independence through fair or unfair means, by policy or power Each big state was always striving for unification of the smaller states Whenever a great power arose the small states mostly adopted the 'policy of the cane'—bowed down meekly only to rise again when the storm had passed The big powers fought relentlessly for supremacy and at times there was a strong unified commonwealth of nations—united together and owing allegiance to common sovereign, but enjoying self-government When this unifying power became weak, the member states threw off the yoke and asserted their independence We have seen already that Asvamedha, Rajasūya and other similar sacrifices were

---

1 Brahma P ccci—23-25

2 Ibid—ccviii—31-37

performed with the motive of universal sovereignty The sovereign's horse being allowed free passage meant accepting the sovereignty of the ruler The rulers were contented only with the homages of others They did not seek to annex the lands permanently but were glad to be called the universal sovereign Their expansion was for glory and power and not for tritorial gains to the mother country The incentive to universal sovereignty was not so much economic as the lust for power and prestige In the Purāṇas we find repetition of the same Aswamedha sacrifice being performed by various rulers for world sovereignty Some have doubted the significance of Aswamedha as a sacrifice for world sovereignty They argue that the horse could not go far and moreover the movement of the horse might have been purposely restricted In the Padma Purāna we read a clear refutation of these arguments The horse was to be set loose, with a placard On it was written a challenge to those who were proud of their prowess to come and stop its movement The army accompanying it was to rescue the horse The horse s movement was not to be restricted in any case [1] Those were days of chivalry and bravery People liked battles and heroes dying in battle were praised and they were assured a place in heaven It was a disgrace for a Kshatriya to fly away in fear So it is natural that the army of a strong monarch would gladly march to distant regions and win success and glory for their king In the Skanda Purāna we hear of an attempt by a non-Āryan Jālandhar to subjugate the earth He was successful to a great extent but was at last defeated and slain [2] In Devi Purāna we get another instance of the rise of Asura Chief named Ghora He conquered Jambu Krauncha, Puskara Dwipas etc, and he spread his power beyond the seven seas.[3] These cases of Asura trying to subjugate the earth were the remnants of the noble struggle of the Asuras to

1 Padma P IV—231-36

2 Saura P Ch 37

3 Devi P 3/5-7

regain their independence They were at times successful but they were not good rulers, they overran the countries but failed to consolidate the kingdoms They looked to the present and not to the future The idea of giving a permanent shape to their conquests was yet to come Manu gave this idea He advised kings to consider the past and the future and then to determine the present course of action The monarchs fought for universal domination—many were successful but failing to consolidate or centralise the administration they failed in their duty Had they been able to centralise the government they could have given peace and security to India and thus helped the growth of a strong united India, which could have easily stood against the foreign hordes The internecine wars and the fragmentation of the sub-continent into smaller principalities have been a curse to India Each state was jealous of the other and failed on occasions to present a united front against a common foe It was the universal gospel of Buddhism which gave a message of unity and tried to consolidate the rival powers into a composite whole through the benign influence of religion and brotherhood

Causes War

As usual wars were caused by considerations of women, property or power and prestige[1] We have examples of fights for women Mahisāsura wooed Devi but she refused to accept his proposal Mahisāsura told her that he was madly in love with her and was ready to surrender if she agreed to his proposal[2]

Devāsura—Samgsāma

Wars between the Devas and Daityas were eternal There was constant fight between the two for kingdoms The Devas were driven away by Daityas and they were thus deprived of

1 Agni P ccxl—19

2 Devi Bhāgavatam V/16/41-42
Skanda P (महेश्वर खण्ड) X/62-87

their sacrificial share[1] The sacrificial share may be said to imply the tribute which the Āryans used to get from their vassals The non-Āryans having over-run the land, the Āryans were deprived of their share and they were hungry and demands for wealth forced them to fight the non-Āryans The Āryans fought with the non-Aryans to reclaim the lands and tributes from the land Devi agreed to make peace with Mahisāsura on condition of their leaving the Devaloka and giving the sacrifical share of Devas to them[2] References for fights for recovery of lands from the Dasyus are found also in the Brahma Vaivarta Purana[3]

Power and prestige psychology which has often been referred to, played a great part during Purānic times also Fights were mainly for supremacy and overlordship Devas were always vigilant, lest they would loose their universal sovereignty

The non-Aryans i e the Asuras were still very powerful and they fought bravely to recover their lands and regain supremacy In the Soura Purāna we read of an incessant fight going on between the Devas and Asuras for supremacy The war was protracted and was carried on by successive kings[4] Each was strong enough and they fought for supremacy Neither of them was ready to yield to another Devas were afraid of the growing power of Tripura and they approached others for help to curb his power[5] Devas wanted to maintain a balance of power and were ready to crush any one who seemed to disturb the balance and thus be a source of danger to their own supremacy In the Kalki Purāna we read of Kalki s bid for world conquest He defeated the

1 Brahma P 32/10-11
2 Devi Bhāg V,/X /13 XVII—25-27
3 Brahm V P (Prakrti Khanda) XVII/25-27
4 Saura P 29
5 Ibid Ch 34

Khasa, Kamboja, Śabara, the Mlechchas and the barbarians[1] Devas fought the Chinese also We get here the condition of Vedic times persisting The advance of the Āryans was still continuing against stiff opposition

War was also started to take revenge for an insult, Any deliberate insult to a sovereign provoked hostility, as it effected his prestige Śiva was not invited to Daksha Yajna Śiva attacked and killed King Daksha for this deliberate insult[2] Brahma rebuked Visnu for not showing respect and not paying due homage to him These two fought for supremacy[3]

Wars were prescribed if oppressed by others Agni Purana advised a king to wage a war either to increase his supremacy or when oppressed by others[4] When one s state, wife or kingdom was oppressed, he was to wage a war A king was advised to take up a challenge and to die in the fight than to surrender meekly[5] This bravery and chivalrous spirit was the cause of many wars It was a cowardice to avoid war A Kshatriya was never to shrink from battle, it was his holy and sacred duty to fight

Kings were encouraged to fight for supremacy and self-aggrandisement but a fight for an unrighteous cause was forbidden Chandra had robbed Brihaspati's wife Tārā Fight ensued between the two Brahmā reprimanded Chandra and said, 'Give away the wife of Brihaspati, there is no disgrace in retiring from war which is conducted for the retention of ill-gotten booty[6]

---

1 Kalki P 3rd Pt VI/41
2 Skanda P (Maheswar Khanda/Kedar Khanda)
3 Siva P (Vidyeshwar Samhita)
4 Agni P ccxl—15
5 Brahm V P —(कृष्णजन्मख ड)— LXXXiii—72
6 Matsya P—23/44-46

Commencement of Hostilities

Wars were generally started after proper ultimatum had been sent and the challenge accepted. Ultimatum was sent through ambassadors and the other party was given a choice either to satisfy the demands and accept the conditions or to fight. Mahisâsura sent his ambassador to propose to Devi (Gauri) on his behalf. Devi refused the proposal and gave him the challenge either to fight or to return to Palāla. Devi said 'Go and fight. They can't be happy unless Asuras give up Devaloka and sacrificial share of the Devas'.[1] She sent an ultimatum to Mahisasura through her ambassador.[2] We have other references of sending of ultimatums by other kings viz., Siva's ultimatum to Sankhachūda[3] that he was either to give up the kingdom or meet him in battle near Chandrabhāgā river. Even the time and place of fight was also mentioned. Kārtikeya reached Tārakasurpura. The people were engaged in their daily routine and they were quite ignorant of his arrival. Indra advised Kārtikeya to send an ambassador as this was the right duty of a warrior and was praised by great men. Nārada was sent as an ambassador and he told Tārakāsura that Kārtikeya had come to make amends for his wrongs and asked him to give a fight.[4] This passage clearly shows that an undeclared hostility was hated and regarded as immoral.

War was a mere trial of strength and it was cowardice to escape from a challenge. Parasurāma sent his ambassador to Kartaviryârjuna to accept his challenge and give him a fight.[5] Angada gave Suratha an ultimatum either to fight or to accept Rama's suzerainty.[6]

---

1 Devi Bhag V/XI, 13
2 Skand P (अरुणाचलमाहात्म्य)—I/62 87
3 Brahma V P 17/25-27
4 Skanda P (Kumarikā Khanda) 31/37-38
5 Brahma V P (Ganesh Khanda) ch 34
6 Padma P (Patala Khanda) ch. 29

Battles were very fierce The common weapons were bows and arrows Of other weapons mention may be made of axe, dart, mūsala, ankusa, plough, pāca, tomara, sūla danda, pattisa, club, parigha, prāca, sakti sataghni, bhūsundi, kunta, mace [1] kāladanda, vajra, trisūla, and cakra [2] Arrows of different varieties were used Brahmāstra[3] and Pāsupatāstra[4] were very powerful weapons and they set fire to everything Flames were said to emit from the body of Pasupatāstra—a fire arm—and it came with great noise

Fire was frequently used in warfare In Brahma Purāna we read that the Asuras were burnt to ashes [5] Devi burnt down to ashes the soldiers of her enemies [6] Mahādeva burnt the Tripuras with arrows [7] Āgneya weapon was used against the Asuras [8] Puskala used an Agnibāra and it set fire to the whole battle field, even the reins of the horses were aflame and the soldiers were being consumed by fire [9] There are other references to Agni Bāna in the Purānas [10] The fire was probably used by attaching inflammable materials to the tip of the arrow and shooting the flaming object with the bow Poison was also used Use of poison, fire, secret murder and poisoning water was prescribed for punishing a foe [11] Devi is said to have used shafts resembling the venom of a serpent [12] It is possible that those arrows were tipped with poison or

1 Saura P 75-77
2 Ibid, 100 103
3 Devi P ch 43/49-50
4 Ibid, 54-55
5 Brahm P ch 32/45
6 Saura P 49/127
7 Ibid, 35/43
8 Ibid, 38/30
9 Padma P (पातालखंड) 16/29-37
10 Ibid 13/57, 80, 87
11 Agni P ccxxxiv—92-96
12 Saura P 49/105

else why should there be a comparison of the arrows with the venom of a snake ?

We get some suggestion of fighting an enemy by spreading diseases amongst them[1] Arrows were shot to cause fever and other serious diseases of the eye and ear in the enemy camp Even the effect of being afflicted with fever is described Balarāma being inflicted with fever his temperature rose high and he became drowsy[2] Devas were afflicted by diseases and the doctors of the Devas came to the rescue and cured them of the high fever[3]

Belief in the efficacy of enchantment in destroying a foe also prevailed The people had great faith in magic and charm So it was natural that they would resort to enchantment for winning success in war By these mantras one could secure the death slaughter and submission of his foes[4] Magic and charm was also sought to be used to damage the morale of the enemy *viz* to show that divine help had come to shower blood on high and to demonstrate the beheaded head of the enemy before the palace[5]

It was the prevailing practice not to kill a woman in battle Kalki in his campaign for world—conquest was opposed by the widows of the Mlechchas He told them that it was not a practice for men to fight with women Mlechcha women were at last prevailed upon and they were set free by Kalki[6]

War was generally fought in a fair manner Brave warriors did not fight an opponent who was at a disadvan-

1 Brahma P-44/18
2 Ibid ccvi —18
3 Skand P 4/65 (Kedar Khanda)
4 Agni P cxxiii—cxxv—1-4
5 Ibid , ch xxiv p 10-15
6 Kalki P 3rd Pt ch I/1-42

tage. A car warrior fought one on a chariot, one with mace fought another with mace The fight was between men equally armed The theory was the same as we have found in the epics and Dharma Śāstra literature It will be useful to see how these were followed in actual practice At one place[1] we read that Suketu and Lakshmi Nidhi engaged in fight Suketu was bereft of his chariot He took a club and proceeded to fight with a club Lakshmi Nidhi too descended from his chariot and both fought with clubs Lakshmi Nidhi being bereft of his club expressed a desire for a hand to hand fight It was disgraceful and sinful to fight an unarmed man When attacked by Kālayavana, Kṛṣna came out unarmed[2] Kālayavana did not try to kill him An unarmed man could be taken captive but not to be killed Fugitives were not killed. Damana *defeated and killed Pratāpagra and he did not* chase the routed foe But he waited to meet Śatrughna[3] just like a wrestler in an arena, waiting for the next bout Brave men thought it a high honour for them to wage a fair fight and thus exhibit their skill and prowess

Slaughter of enemies in a battle was not sinful[4] 'It was a great sin to kill one who ought not to be killed, but it was equally sinful not to kill one, who should be killed Killing enemies in war was compared to sacrifices in the honour of God It was a religious duty to kill enemies in war

The Principles of War

The laws of war as embodied in the Vedas had come to be more systematised in subsequent times In the Purānas we find the repetition of the laws laid down in the Epics and Dharma Sūtras The laws were humanised and the people were advised to show kindness to their enemies Slaughter

1 Padma P 15/45-62

2 *Brahma P cxcvi/15-20*

3 Padma P (Patala Khanda/13/87

4 Kalki P Pt III, 12/12-13

of enemies not the aim but the aim was to win success with as little oppression and slaughter as possible Even if an enemy who was ready to kill, begged for drinking water he was not to be killed A Brahman was not to be killed in ordinary cases but if he was an enemy bent upon killing other, he could be killed for self-defence By the slaughter of prohibited categories of men, one incurred heavy sin, such as that of killing a Brāhman One was not to kill a man afflicted with grief, nor a sick man, one who is weak, a boy, a man protected by women, a pauper, one whose bow was broken—one whose bow-string was cut, one with dishevelled hair, one who took grass in his mouth (as sign of surrender), one who surrendered by saying, 'I am yours', and old man—one who was not aware of the fight—a eunuch, etc [1] Bṛhaddharma Purāna gives a similar list of men who were immune from slaughter in battle 'one who was afraid, one afflicted with sorrow, one who surrendered or bagged for quarter, woman, boy, blind or crippled man, a hermit, one who is distressed or lamenting—insane, one who had entrusted, a Brahman, one who was fallen, one weeping, one engaged in sexual intercourse, one without arms, a naked, a poor, an old man with nails and hair (possibly meaning an ascetic), one with flowing hair, one asleep a mad man [2] The Padma Purāna also repeats the same injunction We read, 'Those asleep, the lunatic, those afflicted with fear, those who have surrendered, those who have no pride of prowess, those flying away, those attached to him, saints engaged in good work, one with a chariot not to fight another without a chariot '[3] The warriors were well conversant with the theories We can derive better benefit by studying the reported transgressions and their justification by the guilty party An enemy while asleep was not to be killed This shows the influence of public opinion as a force to ensure the observance of rules

1 Śiva P (Dharma Samhita) XLI/35-39
2 Brihaddharma P LXII/56-59
3 Padma P IV/CLX 235-40

to be killed Aswathāmā killed the Pāndava soldiers while they were asleep He justified his action by referring to an injunction of law which allowed violation of the general principles at times He argued that the sages had said that it was right at times to kill the enemy when they were tired, dismembered, while they were taking meals about to start on march, about to enter, sleeping at mid-night, those who had laid down their arms in battles [1] We find a similar advice in the Agni Purāna A king was advised to protect his army under certain adverse condition and to attack the army of another in those very conditions The conditions are when one was in a cave, or a mountain or a forest, tired and tormented by hunger and thirst, affected by famine, disease and epidemic and infested by robbers—when the roads were full of ruts and prols or marshy, when the men were asleep or taking their food, lying on the earth, one not in a good health or tormented by thieves, robbers fire, rains, cyclone, etc [2]

The exceptions take away the very spirit of the laws It is difficult to say definitely whether the exception was the rule In the Mahābhārata we find many transgressions made and ably justified by the exigency of the situation We find the same tone here The general principle was to wage a fair fight But the exigency of the situation and the circumstances often justified the use of unfair methods When it was the question of victory or annihilation, a king always tried to snatch a victory by hook and crook Scruples were thrown off to the wind and diplomacy and tactics, vile means and stratagems ruled the situation There was a clear injunction not to kill a sleeping man but both Agni Purāna and Aswathamā seem to justify such killing They refer it as a saying of the sages The only justification for violation lay in the wise and shrewd words of the greatest Indian diplomat Shri

1 Skanda P (Setu Māhātmva) 31/55-56)
Also in the Mbh

2 Agni P ccxlii/ 24

Krisna that in war and love there was nothing immoral Truth at times became falsehood and falsehood become truth

Asvathāmā felt the necessity for a further justification and he justified his act by citing the unjust behaviour of Bhima in kicking the king's head Yet his action was not approved by the people He was detested and looked down upon by all [1] This shows the influence of public opinion as a force to ensure the observance of rules

Daityas and Dānavas had approached Śiva for help Kāvyamātā was engaged in deep meditation for the Daityas Devas were afraid of the growing power of the Daityas and sought to kill them Daityas were unarmed They appealed to the good sense of the Devas and reminded them that one should not kill a man, without arms and those who had sought one's help,[2] Devas justified the killing of enemies at their weak point and they were about to kill the Daityas By virtue of Kāvyamātā's charm, the Devas swooned away Visnu beheaded Kāvyamātā, though she was engaged in meditation [3] The actions of the Devas were clear violation of laws of war But the only justification they had was to kill an enemy, at his weak moment Similarly, Śankhachuda was killed by Śiva while he was unarmed and engaged in meditation[4]

Nipos once attacked Ugrayudha suddenly in his Āśrama and though the latter asked for protection and safety, still he was injured [5] Krisna burnt alive seven sons of Mura [6]

Though war was fierce and there was much violation of laws, still we find instances of humanet—reatment of the ene-

1 Skanda P (Setu Mahātmya) 31/56
2 *Devi Bhagavata*-IV 11/34
3 Ibid
4 Brahma (V,P (प्रकृतिखण्ड) 20/19-20
5 Matsya P XLIX-62-66
6 Brahma P CCII-16-18

mies, Kalki entreated the widows of Mlechchas to desist from fighting At last, when they left fighting, they were set free and proper arrangements were made for the funeral of their husbands [1] Many men who surrendered their arms were pardoned and their lives were saved [2]

Prisoners of war were taken and they were made slaves Even women were captured and they too were made slaves [3] Devas were taken as captives, kicked and derided by Daityas[4] Jālandhar had captives like king Indra and their women served as slaves in his house [5] Bāna, one Asura king did not kill his adversary Anirudha, but took him captive King Kalki was defeated by King Sasidevaja He was taken by Sasidevaja to his palace and his ladies nursed Kalki[6] The treatment shown to a defeated enemy was really very praiseworthy But the statement of Queen Sumanta is very puzzling She told Kalki that her husband treated him as his enemy, he would not have brought him inside the palace It might appear from the statement that wounded enemies were not looked after so carefully but probably it did not mean that—it may rather be interpreted to show the great change of heart of a conqueror—he pardoned his adversary and treated him no longer as an enemy

Posession of Booty

Conquerors took away large booty We have seen right from Vedic times the conquerors paying special interest to booty With the advance of time, booty became less important Kings were more concerned in exacting tributes from the defeated kings But booty was also taken King Naraka of

1 Kalki P Pt III-Ch I
2 Matsya P XLIX-113
3 Brahma P CCII
4 Skanda P (Kumarika Khanda) 21/212-14
5 Matsya P 33/20
6 Kalki P Pt III/Ch 9

Prāgyotispur attacked Dwārkā and took as booty, among other things Prachita's chhatra and bright kundala of Aditi, which must have been highly honoured articles Krisna fought and killed him and rescued the horses, elephants and captive girls and jewels[1] Thus we find that a large booty was being taken away but was eventually rescued Gods complained to Brahmā that Hiranyakasipu had taken away their wives and arms[2] A king was advised to keep another's kingdom under control by means of policy but never to destroy the kingdom[3], as one desirous of having cow s milk never destroys the cow There is a line in Garuda Purāna that *'Tatvarjitam Yat Samare ripunam'*[4] It probably means that the property of an enemy found in the battle-field is said to be deserted by them and being left without any master, it became the property of the conqueror It is the same thing as we find in the Roman Law that a property which has no owner becomes his property who finds it first So in war, the booty became the property of the victor

Diplomatic Services

Success of a state in its relations with others depended to a large extent on diplomacy The services of a tactful ambassador were needed for diplomatic success The qualities of an ambassador were enumerated by Manu and what we find in the Agni Purāna about them is almost a repetition The ambassador was to be sweet-voiced, stout and strong, and could be of either sex[5] to be loyal and obedient dear and pains taking He was to be well versed in the six methods of policy and arts of peace and war[6] He was to be bold, fear-

1 Brahma P CCII/1-18

2 Saura P 28/19

3 Garuda P (Purva Khanda) CXI/4-5

4 Ibid CXV/54

5 Agni P CCXX/2-3

6 Skanda P (अरुणाचल माहात्म्य) 19/1-13

less, of sharp merit, and good orator, well versed in laws and arts of warfare, a good and experienced administrator [1]

Ambassadors were of three catagosis—(1) one entrusted with a particular work, may be compared to a special envoy, (2) one given limited, powers, and (3) another who was a royal ambassador (*Śāsana-hāraka*)—he who carried a royal mandate or order Their respective ranks varied in degree in the order mentioned above[2]

The ambassador was to furnish his sovereign with full information regarding the state of affairs in the state to which he was deputed He was to study and know the temper and mind of the enemy, that he could form an idea of the future or present state policy—he was to know the weak points of the enemy He was to know the treasury, *i e*, he was to have an idea of the financial stability of the enemy as fighting strength depended on money He was to possess knowledge of the allies of his enemy and his strength by observation of physical exertion He was to observe the movements and to wait for the proper time for accomplishment of his task He was to complete it successfully on receiving command from his king[3] The continuance of an alliance depended on the ability of an ambassador He was to maintain this friendly relation by praising the good deed of his master and his ally He was to be in touch with the people of the country—both good and bad, and thus be in contact with all elements of the society and formulate his action according to his notions This knowledge of the people would help an ambassador in winning their loyalty in proper time and create dissensions amongst them when it was necessary

Ambassadors enjoyed *diplomatic immunity* and they could not be killed But we find attempts made by Dasyu chieftains

---

1 Agni P CCXLI/7-8

2 *Ibid*

3 Ibid

to kill or capture an envoy Nārada went with an ultimatum from Kārtikeya to Tārakāsura Nārada abused Tārakāsura He was chased but he escaped[1] An ambassador was protected *so long as he faithfully reported the order of his master* He had no right to abuse a sovereign When an ambassador exceeded his rights he could be punished So the action of Tārakāsura shows that an ambassador was attempted to be punished as he abused the rights Baskal an envoy of Mahisāsura was abused by Devi Baskal was enraged and he attacked her He was killed by Devi[2] Though an envoy he was *killed It was justified as Baskal had no right to retaliate* and use force Mahisāsura tried to kill the envoy of Gouri[3] This was a clear violation of law Immunity of diplomatic agents was the rule but exceptions are found in practice

During the age of the Purānas there was an efficient spy system The king could see everything in his kingdom through spies[4] Even enemy kings were said to move about in disguise to know the affairs in other states and so a king was to be particular in choosing a minister[5] Spies were of two kinds open and secret Secret spies were to move about in disguises, *viz*, of a merchant farmer, hypocrite saint, beggar, etc.[6] Spies were to help the king in giving information about the possible movements of enemies of the state, both internal and external

The general principles of diplomacy were the same as prescribed but they became more definite and well formed Growing reflection of the people on diplomacy and their increased practice of it naturally led to its development. The main basis for diplomatic manoeuvrings was a careful study of

---

1 *Skanda P (Kumarika Khanda) 31-39*
2 Devi Bhāgavata-V, Ch 13
3 Skanda P (Arunacnala) 10 89
4 Brihaddharma P (Uttara Khanda) 3/2
5 Ibid 3/50
6 Agni P CCXLI

the (मण्डल) or circle The position of any state in the circle decided the nature of the relationship of one state with another The relationships were so common that they helped generalisations They were so obvious that they came to be treated as natural The basis of action for every state was its desire for self-preservation The latter concept did not stop merely on defensive lines but it was also offensive A state to live must expand Dynamism was the law So every state to preserve itself wanted to expand Expansion must always be at the cost of others Nothing was found immoral or unnatural in it Not to expand or not to take advantage of a suitable situation was not considered as laudable but was thought to be the result of a a lack of one's political foresight and sagacity If one has to expand, he must over run first his neighbours As neighbours stood on the way of one's expansion so the bordering states were said to be the natural enemies of a state[1] Dr Law[2] cites practical difficulties for waging war with a distant state as the reason for calling an adjacent state a natural enemy To me, it seems, however, that if wars were not for aggression and expansion, there is no reason why the adjacent state would oppose *Had* wars been fought for a higher ideology, it was natural that others would join to save the victim of aggression Neighbours were natural enemies as they stood in the way of one's expansion plans We have to admit that love of power and promotion of self-interest' were the guiding factors

We also find definite reference to an idea that hostility was not always the natural outcome of the proximity of geographical situation, but was also caused by other factors. It is said that in politics 'no one is anybody's friend or foe, friendship or enmity springs from a cause[3]

1 Agni P CCXXIII/14
2 Vide his Inter-state relations
3 Agni P CCXXXIII

This verse was added after the list of twelve states in the Mandala had been enumerated This can be explained in two ways It may mean that cause' meant 'right cause' and war against an ally or violation of treaty was justified, only if an ally went against the right cause A state was to wage a war and to help another for a right cause If this meaning is accepted, it would mean a great advance in the sphere of diplomacy But it can also be explained as meaning the impermanence of diplomatic relations among the states according to varying conditions In this sence treaties of friendship could be nothing but convenient arrangements of the strong rules They were meant to serve as a cloak for the furtherance of their selfish policies No sanctity was to be attached to them All considerations were to be thrown to the winds and an ally was to become one's enemy, when he blocked his expansion This would mean an incessant fight for supremacy and balance of power The second explanation seems to be more plausible

Let us now consider the other members of the Mandala Twelve states of a mandala are enemy, ally, friend of an enemy, friend of conquest, the neighbouring king in the rear enemy of that rear king ally of that rear king enemy of the ally of that rear king, Madhyama and Udāsina kings[1]

Mr Banerjee has termed mandalas, besides the Madhyama and Udāsina, as 'protectorates' of the Vijigisu or conqueror He has even doubted the sovereign rights of an ally of the conqueror, an ally of an ally of a conqueror, and such two allies in the rear also (Ākranda and Ākrandasāra) He says They were not wholly sovereign states' The Vijigisu controlled their activities and maintained the balance of power within the circle of states[2] The circle was composed of independent states and their relationships were determined mostly by their

1 Agni P CCXXXIII/14-19, CXL/1-5

2 International law in Ancient India P 62

position in the circle The geographical situation determined the political affiliations It is not right to say that the ally of the conqueror was a protectorate of the former It was an alliance and not a forced treaty

There is no controversy about the interpretations of the members of the circle, except that of Madhyama and Udāsina States 'Madhyama' means literally, middle Its reference in the Veda has already been alluded to[1] In the subsequent political literature, this word is very common This has been associated with a particular type of state and it has a special position in the circle of states Madhyama's position is in between a state bent on conquest and its would-be (or natural) enemy This state was in a precarious position, as he was the natural enemy of both the would-be conqueror and its foe A Madhyama could safeguard itself against aggression only if it was powerful enough to combat both *i e*, fight or help either of his neighbours The stress is on the power of Madhyama The idea is that to be a true neutral, a man is to be very powerful so as to be unperturbed by the threat of others and also in a position to combat or help them[2]

The spirit of dynamism in state life, was prevalent in the Purānas Every king was exhorted to expand the limits of his state as territorial expansion was a necessary condition for the vitality and growth of a state On expansion depended its very safety and security The political atmosphere was still not static—the struggle for power and supremacy was still going on, each state was arming itself for safety and security Whenever any state deemed itself powerful enough, it thought attacking a weaker state A king was advised not to be contented with what he had He was advised to look upon others' kingdoms with the eyes of a vulture and pray

1 International law in Ancient India P 28

2 Inter-state relations P 13

upon them at an opportune moment We read, "A king who is contented with his own kingdom only shorn of all thorns, quickly perishes even if he be wealthy—an able king conversant with politics, desirous of gaining wealth will desire to have other's kingdoms Even the hermits desire to have another bark[1] The spirit of dynamism was preached A state that was static was sure to perish It was dynamism which preserved one There seems to be nothing like security Every king was advised to pounce upon another, whenever he was conscious of his power He who was powerful was only the fit ruler of the earth We read, When a king finds his neighbouring king defeated by a powerful aggressor, he is to prepare for war—or when a king finds that he has maintained his army and fed his servants and is powerful enough to defend the capital or base, he is to enter the enemy camp—or when the enemy is in distress or is afflicted by circumstances or fate or at the times of earthquake or under the influence of evil stars, he is to march his soldiers to finish him or when he sees good signs in body or sees a good dream he is to march to enemy territory [2]

Every king was to so maintain balance of power that he would be the most powerful amongst the circle of states To preserve this, a king was not to care for high moral or ethical ideas Self-preservation was the first duty For if he acted otherwise other states taking advantage of this might pounce upon him in turn Self-aggrandisement was the rule if necessary without any scruples Instead of helping a king or a kingdom which was in distress, and afflicted by natural calamity, the king was advised to march into that kingdom at such a crucial time No consideration for humanity or moral was to be made It would be wrong to curse the law-givers for the rude materialistic approach to the problem The whole atmosphere was surcharged with trea-

---

1 Devi P 2/88

2 Agni P CCXXVIII 1-4

chery, guiles and stratagem Everything was unstable and insecure In such a society we cannot expect peace, unless there is a strong power at the centre People yearning for peace looked upon the growth of a powerful state as a means of their deliverance The law-givers naturally enjoined a state who had grown powerful to give peace to the nations by centralising them The materialistic approach ended with the conquest After the annexation of the territories the treatment meted out to the enemy subjects was superb No distinction was sought to be made between the subjects of a conquered territory and that of his own land

War as has been seen in all the various stages was the last resort Attempts were made to win the point, through diplomacy failing which, actual hostilities were started 'To attack an enemy in danger, when the efforts of the ambassador have failed and thus to crush him [1] War was thus an extension of diplomacy Every move in the diplomatic chess-board was the outcome of due deliberation and through examination of the various factors The king was advised to use one of the four expedients—Sāma, Dāna Danda, Bheda —according to proper time and circumstances and not to use one when another should be used [2] A king was to accept that policy which was to enhance his power and profit Profit of the state was the sole motive A king was advised to make peace with the strong fight with the weak and to follow the traditional policy of gift conciliation sowing dissension and ultimately force Even, if necessary strategic retreat was enjoined upon [3] We find in the Purānas three additions to the traditional four fold policies Agni Purāna ennmerates them as follows 'Conciliation, gift, sowing of dissension, war, magic, charm, and a policy of indifference '[4]

---

1 Agni P CCXLI/13

2 Kālikā P 84/34-36

3 Ibid cxcv/16-17

4 Agni P ccxxvi

POLICY OF CONCILIATION

The policy of conciliation was of two kinds—real and feigned A king was advised to make the real one with a righteous king and unreal one with a bad king[1] A good king would become angry against a false one, so a king was to carefully use consiliation with the good and righteous Kings The same idea is emphasised further as there was real danger if the policy of conciliation was made in a deceitful manner with a righteous king, for if anyhow the deceit was exposed, he would be enraged, and the whole plan would be frustrated Ethical considerations and influence were not absent Guiles and stratagems were for the bad, but with the righteous the behaviour was to be good and honest We read, To a high-born, righteous, religious, and of pure character, false conciliation is not to be used To use real conciliation with them as they are the fit subject of conciliation[2] The reason is simple enough There was no risk or danger from a righteous person of a treacherously attacking one s position So one could afford to be honest with such a righteous person The law givers prescribe this sort of treatment to the righteous as a sound policy for the self-preservation of a state in all respects

Real conciliation meant to speak gently, to maintain good relations to give good reception, and show respects, to speak in words that I am yours', to acknowledge gifts received and return gifts—to make gift of goods and to give what is to be given[3] Matsya Purāna further elucidates the points We read Real conciliatian means the singing of his heritage, and noble family and the good acts done by him, to express gratitude to him for his acts and thus the pious to use conciliation to bring a righteous one under won influence '[4]

---

1 Agni P Matsya P ccxxii
2 Matsya P ccxxii
3 Agni P ccxii
4 Matsya P ccxxii

The main point in the art of conciliation is to maintain good relations between two states It is obvious that this can best be done by eulogising one's good acts and not by harping one one's defects The policy is one of mutual love and reverence Due honour was to be shown by both the parties and there was to be exchange of good wishes and gifts

The policy of conciliation was highly praised It is said, "Though conciliation or peace protects and is spoken of highly by others, it is of no avail against an unrighteous one and so should not be used against such a person "[1] This clearly shows that it was possible for honest and scrupulous monarchs to maintain their safety and security by means of alliances and even states bent upon conquest preferred to continue alliance and observe the policy of conciliation with such monarchs

Policy of gift

Next to this comes the policy of gift This is to be utilised for winning allies or sowing dissensions amongst the enemies 'There is none who cannot be won over through gifts A combatant man is able to destory or disunite others '[2] This is too simple *There was no need of* unnecessary war to crush too weak an enemy when he could be won over through gifts A greedy king though powerful, would care only for gains If his desire was satisfied without war, he would prefer to be pacified through gifts than war

Policy of 'Bheda'

Next let us examine the policy of *'Bheda'* or creating disunion and disaffection in the enemy camp A list of persons in the enemy territory, who were apt to be won over, is given as follows 'Those wrongly accused, desirous of wealth insulted after being invited, anarchist, anti monarchist, those

---

1 Matsya P ccxxii
2 Agni P ccxxvi

who want glory, religious minoritis (religious dissenters) or those separated for the sake of religion, and desire for wealth angry, proud, and insulted—those who had left without reason Those whose riches and wives have been robbed—those in the enemy camp, who were to be honoured but have not been honoured '[1] Those people to be brought carefully to his own party and their disloyalties were to be nurtured daily and carefully This policy of Bheda is eulogised by Matsya Purāna It is stated there 'The wicked, the angry, the frightened and the insulted, they are apt to be divided and so they are to be divided He who is punished for an offence, can be quickly divided when that offence is ended To show faults to the relatives and to show fear from outsiders and thus divide them and bring them under control The great fearless Śakra failed to defeat enemies without dividing them He used to defeat great armies of his enemies by dividing them and thus kill them with a handful of soldiers Those who know the Śāstras of Rājadharma, they conquer their foes by creating divisions and dissensions amongst them '[2]

The policy of 'Bheda' to make it successful must be secret, and every move was to be careful Utmost skill was necessary for this The excitable classes and such other men were to be alienated without in the least suspecting the ultimate aim of the conqueror He was either to do it himself or through others but the information received through others was to be verified, lest he himself fell a prey to the diplomacy of his enemy A note of caut on was sounded 'A king was not to try to divide them who know his purpose '[3]

The Matsya Purāna goes deep into the psychology of the people It analyses the pshchological basis of anger and

---

1 Agni P ccxxvi/12-13

2 Matsya P ccxxiii/1—4

3 Ibid 6

classifies anger into internal and external ones External anger for a king is the anger of the Sāmantas (officers), heir apparent and the commanders of the army Internal one is that of the ministers of the state and royal princes Internal anger is more potent than external one So a king was always to guard against such an internal anger but to carefully create disaffection and alienate the relatives of his foe A king was to keep his relatives under control by giving them gifts, honours, but was never to trust them [1] The policy enumerated is double edged While advising one's own ruler to guard against possible fifth column activities, it ordered him to nurture fifth columnists in the enemy territory It was to be a stiff battle of nerves and wits, each one trying his best to be on the defensive and also to take an offensive, and ultimate victory rested with one who was more shrewd and diplomatic

Demoralisation of enemies

Magical charms, enchantments, illusions and tricks were to be used to damage the morale of the Army of an enemy It was to be shown by magical charms that defeat was inevitable as divine help had come and thus force the enemy to submission As usual, force was the last resort When everything failed, a foe was to be annihilated by force 'When the three fail, take recourse to arms'[2] Agni Purāna says, 'One conversant with the time, country and force of his enemy, to the foe by force, to appease right minded and chief allies through peaceful methods, the greedy and weak by gifts and the friends never by fear, to show force to the wicked and conciliation to sons and brothers, to win the discontented army through conciliation and gift, the frontier and foresters through dissensions and force'[3]

Policy of 'Upekshā'

Let us now examine the policy of Upekshā (non-interference) In a sense it can be described as neutrality When

1 Matsya P ccxxiii/6

2 Agni P ccxxvi 1/3

3 Ibid ccxli

king found that he was not in a state of hostility nor had any quarrel with others, that it was useless to make treaty with a foe, that the policy of conciliation would mean giving of unnecessary indulgence and gift would mean only loss of wealth, in similar and other casses a king was to follow the policy of aloofness Moreover, if he found that his enemy was unable to do him any harm and he too was in a similar position, he was to adopt this policy '[1] This policy was to be followed when a state's security was not endangered This was a fit policy for a state who had by war and diplomacy stabilised its position It is a practical advice to the king—that one should limit his wants—that conquest, not followed by consolidation, was sure to be fruitless A state was to be wise enough, to stabilise itself and for this it was to remain aloof from others [2]

There was another set of six expedients of policy This set was to be used when the diplomatic battle of wits had failed The only recourse left was open hostility Even at that critical juncture, a last minute attempt was made to avoid the clash of arms The six expedients were Yāna, Āsana, Samasraya, Dvaidhibhāva, Sandhi, and Vigraha

'To make pact with equals to use force against a weaker one[3] 'when a king is capable of destroying the preparations of his enemy, he is to wait, after marching to war and also when his neighbours are unfriendly '[4] A king having unfriendly neighbours, was to try to weaken his enemy by policy and not to engage in actual hostility—it was to be an armed remonstrance, aided by diplomatic wars 'A king with unfriendly neighbours, when attacked by a powerful king, had to adopt the policy of duplicity '[5] The policy of duplicity

1 Agni P ccxxxiv/4—7
2 Ibid 20
3 Agni P ccxxxiv/22
4 Ibid 23
5 Ibid ccxl/28—29

means to be hidden like the crow's eyes. But when attacked by two powers—one is to join the stronger side."[1] The policy was that he was to maintain his security firstly by maintaining outward friendship with both. But when he was actually attacked by two powers, he was to join the stronger one. The eventuality was not to be overlooked The stronger might not agree to a treaty In that case, he was to surrender to him or go over personally to him [2]

The policy of Samāsraya was that of seeking shelter of a powerful king When one's army was defeated and he was helpless and about to be annihilated, he was advised to seek the shelter of a righteous and powerful ruler He was to seek shelter with a powerful king, whose neighbours were friendly —or one who was a Madhyama or a Udāsina. The reason being that, he should join such a ruler who could protect him against aggression

A war was a risky game Fortunes often fluctuated in battles So a king was always advised to be very cautious before actually engaging in hostilities. We read, 'A wise man, who knows the six gems (Sandhi, Vigrah, etc.) to engage in war after proper consideration of the time, place, method and the powers of either side. A king who had faith in every one, and had every one's faith in him, and attacked an enemy by finding out his loopholes—he can be master of great kingdom. If your enemy is prepared and you are luckless, so do not engage in war [3] The same thing we find in the Devi Purāna,[4] that a king was to study the time, place, circumstances wealth, and comparative strengths of either party. Kālikā Purāṇa cites Śukrāchārya as the authority that one should never start a war unless he was sure of victory and gain War was to be started only when it was to be profitable, and there was to be

1 Agni P 31—32
2 Ibid ccxxxiv/22
3 Saura P CCXLIX/26-33
4 Devi P Chs 12-13

gain of land, wealth and ally [1] 'A king who was surrounded by a wise circle of states and who was not careless and where spies were efficient and who spoke pleasantly, he was assured of great success '[2]

The conditions expected from a ruler were very delicate and hazardous He was to be sure of victory and for this he was to have upper hand in everything, he was to create confidence in all, without himself believing anybody, his spies were to give him all information, without his enemies' spies getting any—his allies were to be faithful and loyal while those of the enemy were to be alienated Even then, the seasons were of great help [3]

Treaties and Alliances

We have seen that Sandhi or Pact was one of the six expedient of policy Sandhi has also been translated by as *entente*—it is all the same whether we call it a pact or an *entente* Whenever necessity arose a state, to save itself took recourse to temporary pacts—to be violated according to self interest Here also we find a battle of wits A king was advised to make temporary pacts with his enemies and break them when he was conscious of his power At the same time, he was advised to be cautious enough not to bel eve others 'Too much confidence and trust is the cause of fear that trusted men can destory you He who makes a pact with an enemy and remains confidently, is aroused like a sleeping man, fallen from a tree top '[4] The king was never to believe his foe, even if he be small, as a small spark of fire can set the whole world ablaze [5]

There is a detailed analysis of various people with whom friendship was to be made The main consideration for

1 Kālikā P 48/100
2 Ibid 125
3 See Kautilya Arthashastra
4 Garuda P (I) CXIV/47-48
5 Ibid 72

friendship on the part of a powerful king with another was enhancement of selfinterest One who could help it in times of danger was to be made a friend and he who could not be trusted or who could not possibly help it due to his weakness or other cause, was not to be a friend 'There is no need of having a friend, who is struck with fear '[1] For a weak ally would be a retarding force and might put him in trouble '[2]

We read, 'Mutual help is the basis of friendship *Upahāra* entente is the best form of the four There are some classes of persons with whom one should never make peace—one *should fight them out They are Children, old man suffering* from long disease, forsaken by allies coward, one having cowardly subjects, one who is greedy or who has greedy subjects, or one whose subjects are disaffected, one much-attached to property, one taking councel with many, defamer of God and Brahmans, one subjected to fateful decrees of destiny, one whose kingdom is afflicted with famine and danger, whose army is disaffeeted and in trouble and danger—who has been recently free from the clutches of many enemies and one who is unscrupulous [3]

A coward or a greedy ruler could never be scrupulous and honest A coward would be afraid to face danger for his ally and apt to join a stronger power for safety One who was greedy was sure to be won over by gifts by his enemy The kingdom of a ruler, whose subjects were discontented, was the best ground for fifth column activities So one was advised not to take such men as allies Such allies would be more a cause for alarm, anxiety and weakness than a source of help and encouragement Renewed friendship with one who had once been enemy was not desirable One was to treat that friend as death incarnate 'As a she-mule dies when she conceives, so a man dies when he accepts the friendship of a

3 Garuda P CVX/34

4 Like modern day wars

1 Agni P CCXL/9 13

wicked people'[1] One was never to trust an enemy's son even if he speaks well—as he would certainly try to create danger whenever an opportunity arose He is harmful like a pot containing poison[2] One was not to make friendship with one who was under the shelter of an enemy and he was not to quarrel with a foe [3] But we find a more wise statement Friendship or enmity were not always permanent It all depends on a man's personal nature When opportunity arises, to make peace with a foe, and to fight with a friend '[4] This is nothing but a case of expediency and state policy over-riding other considerations This is later on softened and the guilt is fastened on the other party 'If a foe be a well-wisher he is a friend, and if a friend does any harm, he is a foe '[5]

So far the negative side has been enumerated The class of men with whom friendship was to be made is also given They are enumerated of as follows 'One who is conversant with Yājnic rites, powerful, sweetvoiced, illustrious with no duplicity, and of a noble family [6]

Policy towords a friend

A friend is to be won by three means—'Welcoming him from a distance, clear and hearty talks, and mutual exchange of good services [7] Proper honour was to be shown to an ally when he came to visit his state, he was to be given proper reception To prevent against any misunderstanding between allies, one was to have free and frank discussions of the problems 'A friend's quality is to speak the truth and to

---

1 Garuda P Ch CX
2 Ibid CX/18
3 Ibid CVIII/5
4 Ibid CVIII/6
5 Ibid 14
6 Agni P CCXXXIX/34
7 Ibid 35

feel sympathy and enjoyment in one's misery and joy '[1] From an ally, one received threefold advantages of religion passion and wealth ı ▪, acquisition of spiritual merits, promotion of economic interests and satisfaction of desires This is the traditional way of speaking of one's manifold advantages. Friends are of four kinds—consanguine, those created, traditional or dynastic and those saved from danger[2]

The Matrimonial Alliances

There are references to matrimonial and military alliances Devas were tormented by Hiranya Kasipu and they were helpless They asked for military aid from Visnu[3] Bhagawati agreed to help Indra, who had been attacked by Raktāsura and his army[4] Śiva marched to slay Tripura and he was followed by saints, Ganas, Lokapālas (kings) Gandharvas, etc Devas and Asuras, both asked Raji for help. Raji joined Devas, as they agreed to make him their chief[5]

The Neutral Power Joining the war

There is a striking example of a neutral power, joining the war, to save mankind and thus protect right and justice Saints and the gods began to pray and sing hymns to Mahādeva and said that Asuras and Devas were same to you but Asuras were unrighteous and Devas were righteous and so he should destroy the Asuras They requested him to burn Tripura for the good of the world[6] Mahādeva was neutral, for it is said that the Devas and Asuras were equal to him But he was most powerful and just He was entreated to renounce neutrality to save the world and to help the right cause[7] Mahādeva joined the Devas for the pressing necessity

1 Agni P 37
2 Ibid 36
3 Saura P XXVLII
4 Ibid 49/140, 35/22
5 Vāyu P XCII/83/84
6 Saura P 34/38-39
7 In the worldwar II—Britain forced America to enter war.

of humanity and justice Treaties of friendship were made with the vanquished and they were treated as friends Śubāhu was defeated by Hanumān and he fell into a swoon He surrendered himself and everything, he had, to Śatrughna Śatrughna embraced him and gave him back his kingdom [1] Kalki was defeated by Śasidhvaja He was well treated by the latter and their friendship was cemented by a matrimonial alliance [2]

It ■ a common saying that 'Pacts were made to be broken It is true that kings were advised to make temporary pacts to tide over immediate danger and then to violate them when they deemed themselves powerful enough 'A king when defeated by a foe has to make peace for six months or one year and again to defeat his foes on regaining his power [3]

Even in such troubled times, we find the highest eulogy paid to the sanctity of an alliance Lohāsura was very powerful and he could not be defeated by gods He was reminded of his promise to remain with Mahādeva and also that his father had given the kingdom to Indra and so he should not take it back [4]

We have an instance of a mediation by a strong power to stop the fight between the other two Brahmā and Vishnu were engaged in a ruthless fight for supremacy Devas headed by Indra asked Śankara to stop this devastation The poet in his poetical fancy says that Śankara went and quenched the powerful Maheswar and Pasupatāstras and seeing his vastness (Visvarupa) both stopped fighting [5] It may be *interpreted to mean that it was the fear of both being* punished by a strong Power, which made them stop the hostility against each other

---

1 Padma P (Patāla Khanda) 17/49-52

2 Kalki P. Pt III Ch IX

3 Garuda P (I) cxii/21 22

4 Skanda P. (Brahma Khanda) Ch 29

5 Śiva P (Vidyeswar Samhita) Ch 5

15

विष्णु पुराण में राष्ट्रीय भावना

—आचार्य कृष्ण लाल

भारतीय साहित्य में राष्ट्रीय भावना कोई नई बात नहीं है। अत्यन्त प्राचीन काल से राष्ट्र की धारणा विद्यमान रही है। वेद में राष्ट्र की रक्षा हेतु सूत्र रूप में राजा अथवा शासक का ब्रह्मचारी (ज्ञानी तथा संयमी) और तपस्वी (परिश्रमी) होना आवश्यक बताया गया है।[1] परवर्ती साहित्य में जम्बू द्वीप (एशिया) को भारत भूखण्ड की एक अखण्ड इकाई के रूप में देखा गया है। रामायण में वर्णन है कि सीता की खोज में सुग्रीव के सैनिक भारत की सभी दिशाओं में जाते हैं।[2] इस वर्णन में भारत का जो चित्र उभर कर आता है उसकी सीमायें वर्तमान भारतीय प्रायद्वीप (पाकिस्तान और बंगला देश समेत) से अधिक विशाल हैं। राम के वनगमन मार्ग के माध्यम से भी वाल्मीकि ने भारत भूमि की एकता और अखण्डता प्रदर्शित की है। रघुवंश में रघु का दिग्विजय वर्णन भी इसका साक्षी है।

राष्ट्रीय भावना का सम्बन्ध राष्ट्रभूमि की एकता और अखण्डता से बहुत गहरा होता है। अपने राष्ट्र एवं प्रत्येक वस्तु से स्नेह, आसक्ति और उसके प्रति गर्व की भावना भी राष्ट्रीय भावना के आवश्यक तत्त्व हैं। विष्णु पुराण के द्वितीय अंश में भारतभूमि का ऐसी ही राष्ट्रीय भावना से ओत-प्रोत वर्णन हुआ है। इस अंश के तृतीय अध्याय में भारत भूमि का विस्तार, उसके पर्वत, वन, नदियां आदि वर्णित हैं और भारत का गौरवगान किया गया है।

यह वह पुण्य भूमि है जिसके गीत देवता भी गाते हैं। देवता कहते हैं कि धन्य हैं वे मनुष्य जिन्होंने भारतभूमि में जन्म लिया है क्योंकि यही वह भूमि है जो स्वर्ग और मोक्ष दोनों का मार्ग है। कारण यह है कि संसार के अन्य प्रदेश केवल भोग के निमित्त हैं। ज्ञान कर्म और मोक्ष की आधारभूमि केवल भारत है। अतः यहां जन्म लेने वाले मनुष्य तो देवत्व से भी अधिक कुछ प्राप्त

---

1 ब्रह्मचर्येण तपसा राजा राष्ट्रं विरक्षति। (अथर्व० 11.5.17)

2. वा० रा० किष्किन्धा काण्ड

कर लेते हैं।[1] दूसरे शब्दो मे इन गुणो का स्मरण कर देवता भी इस भूमि पर जन्म लेने के इच्छुक रहते हैं।

इसी भूमि का यह वैशिष्ट्य है कि लोग यहा फल की इच्छा किये बिना कर्म करते हैं। कर्मों को सर्वव्यापी परमात्मा मे समर्पित करके, इस कर्मभूमि को प्राप्त कर वे शुद्ध चरित्र वाले होकर उस अनन्त परमात्मा मे ही लीन हो जाते हैं।[2] इस प्रकार भारतभूमि केवल एक भूखण्ड ही नही है, अपितु यहा की पवित्र, उदात्त विचारधारा और पुण्यात्माओ का समर्ग इसकी विशेषतायें हैं जिनके कारण मनुष्य आध्यात्मिक उन्नति करने मे समर्थ होते हैं।

देवता स्वर्ग मे स्थित होते हुए भी इस विषय मे चिन्तित हैं कि स्वर्ग मे स्थिति प्रदान करने वाले अपने कार्यों की समाप्ति पर हमारा पुनर्जन्म (शरीर-धारण) कहा होगा। वस्तुत वे भारत मे ही जन्म प्राप्त करने के इच्छुक है क्योकि वे कहते हैं कि धन्य ही वे मनुष्य हैं जो इन्द्रियो की शक्ति से हीन हुए बिना भारतभूमि म उत्पन्न होते हैं।[3] स्वर्ग कही है या नही अथवा स्वर्ग केवल एक सुखमय अवस्था है—इस प्रश्न को हम एक क्षण के लिये छोड दें, तो उपर्युक्त प्रमग भारत को एक ऐसी पुण्य कर्मभूमि के रूप में प्रतिष्ठित करता है, जो स्वर्ग का आधार है, जहा मनुष्य को कर्म करने के अधिक अवसर सुलभ है। और उनके अनुसार वह मुक्ति प्राप्त कर लेता है। परन्तु जो इस अवसर का लाभ नही उठाते उनकी तो नरक के रूप मे अधोगति होनी ही है।[4] आगे यह स्पष्ट कहा गया है कि इस प्रकार की स्वर्ग और मोक्ष दिलाने वाली कर्मभूमि भारत के अलावा कही नही है।[5]

---

1 गायन्ति देवा किल गीतकानि धन्यास्तु ते भारतभूमिभागे।
स्वर्गापवर्गास्पदमार्गभूते भवन्ति भूय पुरुषा सुरत्वात्॥ वि०पु० 2 3 24

2 कर्माण्यसंकल्पिततत्फलानि सन्यस्य विष्णौ परमात्मभूते।
अवाप्य ता कर्ममहीमनन्ते तस्मिल्लय ये त्वमला प्रयान्ति॥ वही 2 3 25

3 जानीम नैतत्क्व वय विलीने स्वर्गप्रदे कर्मणि देहबन्धम्।
प्राप्स्याम धन्या खलु ते मनुष्या ये भारते नेन्द्रियविप्रहीना॥
वही 2 3 26

4 अत सम्प्राप्यते स्वर्गो मुक्तिमस्मात् प्रयान्ति वै।
तिर्यक्त्व नरक चापि यान्त्यत पुरुषा मुने॥ वही 2 3 4

5 इत स्वर्गश्च मोक्षश्च मध्य चान्तश्च गम्यते।
न खल्वन्यत्र मर्त्याना कर्मभूमौ विधीयते॥ वही 2 3 5

इन मन्तव्यों की वैज्ञानिकता सन्दिग्ध होते हुए भी पुराणकार की राष्ट्रीय भावना और भारत का सर्वोच्च पद पर प्रतिष्ठापन असन्दिग्ध है। वस्तुतः पुराणकार के लिये यह देश मात्र एक भूखण्ड नहीं है, अपितु भारतीयों की आत्मा है। यहां के निवासी भारत की सन्तान हैं। इसका विस्तार उत्तर में हिमालय तक और दक्षिण में समुद्र (हिन्द महासागर) तक है। नौ सहस्र योजन अर्थात् एक लाख पैंतीस सहस्र किलोमीटर इसका विस्तार है।[1] ऐसा प्रतीत होता है कि विस्तार से अभिप्राय अफगानिस्तान और बर्मा तक फैले हुए भारत की परिधि से रहा होगा।

पूर्ण भारत के पर्वतों यथा महेन्द्र, मलय, सह्य, शुक्तिमान्, ऋक्षपर्वत, विन्ध्य और पारियात्र नामक सात कुलपर्वतों का उल्लेख पुराणकार ने किया है।[2] इसी के साथ सम्पूर्ण भारत के द्वीपों, नदियों और प्रान्तों का उल्लेख है।[3] यद्यपि पुराण में गिनाये गये सभी स्थानों का आज की भौगोलिक स्थिति से समीकरण कठिन है तथापि इसमें पुराणकार की सम्पूर्ण भारत को एक राष्ट्रीय इकाई के रूप में देखने की भावना अत्यन्त स्पष्ट है।

भारत की नदियों का जल किसी में भेदभाव उत्पन्न नहीं करता, अतः इसका जल पीकर सब हृष्ट पुष्ट होकर साथ साथ रहते हैं।[4] सभी नदियों को एक समान मानने में भावात्मक राष्ट्रीय एकता की पुष्टि होती है।

भारत का राष्ट्रीय चरित्र उज्ज्वल है। यहां मुनि तपस्या करते हैं, याज्ञिक यज्ञ करते रहते हैं और परलोक में उचित पद की प्राप्ति के लिये आदरपूर्वक दान दिया जाता है।[5] ये सभी कार्य जहां एक ओर निर्लिप्त जीवन का संकेत करते हैं, वहीं ये राष्ट्रोत्थान में भी सहायक हैं। विष्णु को यज्ञस्वरूप

---

1 उत्तरं यत्समुद्रस्य हिमाद्रेश्चैव दक्षिणम्।
वर्षं तद् भारतं नाम भारती यत्र संततिः ॥
नवयोजनसाहस्रो विस्तारोऽस्य महामुने ॥ वि० पु० 2 3 1-2
2 वही 2 3 3
3 वही 2 3 6-17
आसां पिबन्ति सलिलं वसन्ति सहिता सदा।
4 समीपतो महाभाग हृष्टपुष्टजनाकुला ॥ वही 2 3 18
तपस्तप्यन्ति मुनयो जुह्वते चात्र यज्विनः।
5 दानानि चात्र दीयन्ते परलोकार्थमादरात् ॥ वही 2 3 20

तथा यज्ञमय बताकर और निरन्तर यज्ञों द्वारा उसकी उपासना के उल्लेख से यज्ञ का श्रेष्ठ कर्म होना तथा उसके द्वारा पर्यावरण की शुद्धि संकेतित है।[1]

राष्ट्रीय भावना का चरमोत्कर्ष हमें इस अतिशयोक्तिपूर्ण वाक्य में प्राप्त होता है कि हे श्रेष्ठ, इस भारतभूमि में पुण्यों के संचय से ही सहस्रों सहस्र जन्मों के पश्चात् ही कभी कोई प्राणी मनुष्य जन्म पाता है।[2] आशय यह है कि भारत पुण्यभूमि है और यहाँ जन्म प्राप्त कर मनुष्य पुनर्जन्म में भी उन्नति को प्राप्त कर सकता है। शारीरिक, भौतिक उन्नति से ऊपर आध्यात्मिक उन्नति प्राप्त करने की आधार भूमि भारत ही है। भारत के प्रति उदात्त राष्ट्रीयता की भावना जगाने के लिये पुराणों के ये विचार प्रेरणाप्रद हैं।

---

1 पुरुषैर्यज्ञपुरुषो जम्बूद्वीपे सदेज्यते ।
यज्ञैर्यज्ञमयो विष्णुरन्यद्वीपेषु चान्यथा ॥ वि० पु० 2 3 21
अत्र जन्मसहस्राणां सहस्रैरपि सत्तम ।
कदाचिल्लभते जन्तुर्मानुष्यं पुण्यसञ्चयात् ॥ वही 2 3 23

16

पुराणों मे आगमिक तत्त्व–

(लिङ्ग पुराण के विशेष सन्दर्भ मे)

प्रो० राममूर्ति त्रिपाठी

भारतीय दृष्टि 'विभक्त' मे 'अविभक्त' का दर्शन करने वाली अद्वयी है और संस्कृति समन्वयी। समन्वयी वृत्ति भारतीय चेतना की पहचान है। पं० नेहरू भी इसमे विश्वास रखते थे और कहते थे—

Some inner urge towards synthesis is the dominent feature of our Indian cultural development

हमारा पौराणिक वाङ्मय या पुराण इस सत्य के साक्षी हैं। संसार गति का दूसरा नाम है और गति बिना विरोधी तत्त्वो के संघर्ष के आ नही सकती—इसीलिए हमारा चिन्तन मानता है—"सत्यासत्य मिथुनीकृत्य प्रवर्तितोऽयं संसार"—सत् और असत् के ताने-बाने से ही संसार का यह पट बना है। जहा विरोध होता है, वही समन्वय की आवश्यकता पडती है। महामहिम पं० गोपीनाथ कविराज ने 'इतिहास' की घटनाओ से पुराणो के आख्यानो से इसकी पुष्टि की है। 'क्षर' और 'अक्षर' का समन्वय ही 'पुरुषोत्तमतत्त्व' का आविष्कार है। 'प्रवृत्ति' और 'निवृत्ति' का समन्वय ही 'निष्काम कर्मयोग' है। पौराणिक प्रयास इसी समन्वय के ज्वलन्त निदर्शन है। इसकी पुष्टि के लिए परिवेश और पुराण का समानान्तर अनुशीलन आवश्यक है। प्रस्तुत की बात यह है कि सम्प्रति हम 'उपेक्षित' और 'तिरस्कृत' पुराण और 'आगम' की ओर गम्भीरता से जुडे हैं। परिचय के अभाव मे हम किसी को क्या समझते हैं—इसका उदाहरण 'पुराण' और 'आगम' या 'तन्त्र' हैं। पुराण भिन्न-भिन्न देश और भिन्न-भिन्न काल मे अपने समय मे उभरते विरोध या समस्याओं के समाधान हैं। इनसे हमे वर्तमान के विरोध और समस्याओं के समाधान की प्रेरणा मिलेगी। हम इनसे अनेकता मे एकता लाने का मार्ग पा सकते हैं।

'आगम' और 'निगम'—भारत की समन्वयी संस्कृति के उत्स हैं—निगम ज्ञान है तो आगम क्रिया—एक सिद्धान्त है तो दूसरा प्रयोग। निगम यागमार्ग है तो आगम 'राग' मार्ग। निगम त्रैवर्णिक है तो आगम सार्ववर्णिक। पुराण ज्ञानमय

'निगम' के ही उपवृंहण हैं और 'कलावागम' 'उच्यते' को मानकर उपद्रुत परिवेश में पुराणो ने आगमिक तत्त्वो का भी अपने मे समावेश आरम्भ किया। पुराणो मे तान्त्रिक विषयो के अनुप्रवेश के समय विशेष मे विद्वानो मे ऐकमत्य नही है। डा० हाजरा का विचार है कि अष्टम शती से पूर्व प्राचीनतर पुराणो मे तान्त्रिक पूजा का लेश भी विद्यमान नही है। पहले पुराणों मे किसी देवता विशेष के केवल मुद्रा न्यास आदि का ही वर्णन किया गया। तदनन्तर समग्र तान्त्रिक विधियों का उपन्यास, स्मार्तकर्मों के साथ बिना किसी वैमत्य के ही पुराणो ने प्रस्तुत किया। दशम तथा एकादश शती मे पुराणो मे तन्त्रो ने अपनी पूर्ण प्रतिष्ठा तथा प्रामाण्य प्राप्त कर लिया। गरुड तथा अग्नि पुराण मे उपलब्ध तान्त्रिक विधान इसके पुष्ट प्रमाण हैं। प्राचीन पुराणो—वायु, भागवत, विष्णु तथा मार्कण्डेय पुराणो मे तन्त्र का या तो अनुप्रवेश नही है या है भी तो सकेत मात्र ही है। उप-पुराणो के निर्माण की प्रेरणा तन्त्रो के व्यापक प्रभाव का परिणत फल है इसीलिए उप-पुराणो के युग मे तान्त्रिक पूजा का विधान पुराणो मे भी स्वतन्त्र रूप से किया गया मिलता है। उपपुराणो मे तो वैदिक मन्त्रों के साथ-साथ तान्त्रिक मन्त्रो का भी सन्निवेश प्राप्त है।

'आगम' शक्ति तत्त्व का नामान्तर और उसकी पहचान है। स्वच्छन्द तन्त्र की टीका मे व्युत्पत्ति के माध्यम से इसका यही अर्थ दिया गया है—"आ समन्ताद् गमयति अभेदेन परामृशति निज पारमेश स्वरूपमिति कृत्वा या पराशक्ति सैवागम।" ब्राह्मण तन्त्र हो, बौद्ध तन्त्र हो या जैन तन्त्र - ब्राह्मणो मे वैष्णव, शैव हो या शाक्त—सवत्र शक्ति तत्त्व की प्रतिष्ठा मिलेगी। पुराणो मे वैष्णव, शैव, शाक्त—त्रिविध तन्त्रो का उल्लेख मिलता है। वैष्णव पुराणो मे पाचरात्र, वैखानस और भागवत जैसे वैष्णवागमा का तथा शैव पुराणों मे शैव-शक्ति आगमों का उल्लेख मिलता है—उनके तत्त्वदर्शन सृष्टिप्रक्रिया तथा पूजा या साधनोपयोगी तत्त्वो और उपकरणो की चर्चा मिलती है। नारदपुराण, वराहपुराण, कूर्मपुराण आदि म वैष्णव तान्त्रिक तत्त्व तथा मार्कण्डेय-पुराण अग्निपुराण, ब्रह्मवैवर्त, लिंगपुराण तथा गरुड पुराण मे शैव-शाक्त आगमिक सन्दर्भ प्रचुर रूप मे मिलते हैं—यो पुराणो का विभाजन भिन्न भिन्न आधारों पर किया गया मिलता है।

(1) चरमसत्ता का स्वरूप—तत्त्वदर्शन

आगमिक तत्वो की चर्चा पुराणो मे भरी पडी है—स्थाली पुलाक न्याय से यहाँ केवल लिंग पुराण से तीन शीर्षको मे उसका विवरण दिया जा रहा है—तत्त्वदर्शन, सृष्टि प्रक्रिया तथा साधनपक्ष। तत्त्वदर्शन का पक्ष इस प्रकार मिलता है —

सोऽहमेव जगत् सर्वं मय्येव सकल स्थितम् ।
परतन्त्र स्वतन्त्रेऽपि तदभावाद विचारत ॥
एकत्वमपि नास्त्येव द्वैत तत्र कुतस्त्वहो ।
एव नास्त्यथ मर्त्यश्च कुतोऽमृतमयोद्भव ॥
(पृष्ठ 291, लिंगपुराण)

आगे 27वें अध्याय में कहा गया है—

उमाशकरयोर्भेदो नास्त्येव परमार्थत ।
द्विधाऽसौ स्वयम स्याय स्थित एव न सशय ।
यत्र विज्ञानमन्तु स्यादाज्ञया परमेष्ठिन ॥

इन श्लोको के माध्य पर अद्वयवादी शैवागमसम्मत परमतत्त्व का स्वरूप स्पष्ट है। शकर अद्वैत मे ब्रह्म दग्धबीज की भाति सृष्टि के अकुरण मे अक्षम है—पर शैवागमो मे ब्रह्म या परमसत्ता ऐसी शक्ति से सम्पन्न है जैसा अदग्ध बीज। अन्दग्धबीज मे सारा भावी विकास सम्भावनामयी शक्ति के रूप मे अन्तर्निहित रहता है। ससार इस मन म अन्त स्थित का ही बहि प्रकाश है। इसीलिए ऊपर के श्लोक मे कहा गया है कि वह सम्पूर्ण जगत् के रूप म आत्मविस्तार करता है। जगत उसी की शक्ति का रूपान्तर है और शक्ति तथा शक्तिमान् अभिन्न हैं—इसलिए सृष्टिकाल मे वह जगतमय है और प्रलय-काल मे सारी सृष्टि उनी मे प्रलीन है। पूर्णतावादी मत मे पूर्ण सत्ता विरोधी कोटियो मे आत्मप्रकाश करती है जिसे अन्तर्दृष्टि तो पकड पाती है पर एक ही कोटि को पकडने वाली बुद्धि असमर्थ रह जाती है। वह सत्ता स्वतन्त्र होते हुए भी, दृष्टि विशेष से ससार के रूप मे परिणत होने के लिए परतन्त्र भी है। तत्त्वत वह सख्यातीत होने के कारण न एक पद वाच्य है और न ही दो पदवाच्य। वह मर्त्य-अमर्त्य की कोटियो से असम्पृष्ट है।

चरमसत्ता का स्पदमय विश्वात्मक पक्ष शक्ति है—उमा है और स्पदातीत विश्वोत्तीर्ण शिव। परमार्थत उक्त श्लोक म इनका अभेद स्वीकार किया जा रहा है। व्यवहारव्याय मे निरूपणगत दृष्टिभेद से विभाग दिखाई पडते हैं—पर तत्त्वत एक ही हैं। इसी लिंगपुराण के उत्तरार्द्ध के सोलहवें अध्याय मे शिवतत्त्व का माहात्म्य वर्णन करते हुए कहा गया है कि समस्त वस्तुजात शकर का ही रूपान्तर है—

तेषा चतुष्ट्य वुद्धे शिवरूपचतुष्टयम् ।
प्रोच्यते शकरादन्यदस्ति वस्तु न किंचन ॥
(वही, पृष्ठ 423)

उक्तानि न तदन्यानि सलिलादूर्म्मिवृ दवत् ।
पचविंशत्पदार्थेभ्य शिवतत्व पर विदु ॥
तानि तस्मादनन्यानि सुवणकटकादिवत् ।
सदाशिवेश्वराद्यानि तत्त्वानि शिवतत्त्वत ॥
(लिंग पुराण, पृष्ठ 424)

जातानि न तदन्यानि मृद्द्रव्य कुम्भभेदवत् ।
मायाविद्या क्रियाशक्तिज्ञान शक्ति क्रियामयी ॥
जाता शिवान्न सन्देह किरणा इव सूर्यत ।
सर्वात्मक शिव देव सर्वाश्रयविधायिनम् ॥

(ii) सृष्टि प्रक्रिया

इन पक्तियों ने दर्शनग्रन्थो की भांति व्यवस्थित रूप से तो नही, पर इसमे अद्वयवादी शैवागम की ऐसी विशिष्ट दार्शनिक शब्दावली प्रयुक्त हुई जिससे धाराविशेष की सृष्टि प्रक्रिया का भी सकेत मिलता है। शक्ति उसका परम-शिव का—चरमसत्ता का स्वभाव है—जो सकोच प्रसारात्मक है। अपने स्वभाव—सकोच प्रसारात्मक स्वभाव मे वह स्वतत्र भी है और स्वभाव ही के कारण परतत्र भी—अर्थात् जो स्वभाव मे है वह होकर रहेगा—अत सृष्टि भी होती ही है और प्रलय भी होना ही है। पर इसकी विकास प्रक्रिया है—अद्वैत भूमि से द्वैताद्वैत की भूमि और उससे द्वैत की भूमि। ऊपर की पक्तियों मे 'सदाशिव' और 'ईश्वरतत्त्व' का उल्लेख किया गया है जो शिवतत्व से अभिव्यक्त हुए हैं। कुल मिलाकर यह प्रक्रिया निकलती है कि स्वतन्त्र शिव अपने स्वभाव से परतन्त्र प्रतीत होता है। अभिन्न तत्व सृष्ट्यर्थ द्विधा विभक्त होता है—शिव और शक्ति रूप मे। यहा पर शक्ति के सहकार मे शिव को 'अहम्' रूप मे बोध होता है। वहा इदन्तया शक्ति का तिरोधान रहता है इसी-लिए वह महानिरोधस्वरूपा कही जाती है। इसी तिरोधान से प्रसर सम्भव होता है—आत्मप्रसर। इदन्ता का जिस भूमि पर किंचित उन्मेष होता है—वह सदाशिव और क्रमश बहिरुन्मेष होता है—वह ईश्वर भूमि है। इसके बाद की शुद्धविद्या वाली भूमि। वहा इदन्ता और अहन्ता का समकक्ष विकास होता है—प्रकट होती है। यह अद्वैत से द्वैताद्वैत की विकसित भूमि है—यहा तक आत्मा या अहम् मे इदम् की स्थिति है। तदनन्तर स्वातन्त्र्यवश लीला के लिए परमसत्ता अख्याति का आवरण डालती है और द्वैतराज्य या ससार का जो पच्चीस तत्त्वात्मक है—उद्भव होता है। लिंगपुराण मे ये सभी बातें इस प्रकार सकेतित हैं—

अन्यत्र रमते मूढ सो ज्ञानी नात्र सशय ।
ससारहेतुरज्ञान ससारस्तनुसग्रह ।।

आणवमल से शिव पुरुष रूप और शक्ति प्रकृति रूप मे द्वैत भाव मे व्यक्त होते हैं । मायामल से भेद और कार्ममल मे शरीर धारण करना पडता है । इस प्रकार भावी ससार के विकास का हेतु अज्ञान माना जाता है । अज्ञान ही स्वातन्त्र्य और बोध के सामरस्य को भग करता है । फलत अज्ञानी पुरुष जहा पहले आत्मरमण करता था वहा अब 'अन्यत्र रमन' अर्थात् अनात्म मे बहिर्मुख होकर रमण करने लगता है । ऊपर कहा गया है—'पचविंशत् पदार्थेम्य शिवतत्त्व पर विदु'—इस भेदभूमि मे उसी शिवतत्त्व के अज्ञानवश व्यक्त 25 तत्त्व उससे भिन्न प्रतीत होते हैं । अद्वयवादी शैवागमिको की तरह लिंगपुराणकार का यह दृढ विश्वास है कि—

जाता शिवान्न सन्देह किरणा इव सूर्यत ।

जिस प्रकार सूर्य से उसकी किरणें निगत होती हैं—उसी प्रकार यह सब है । यहा तक कि सूर्य का आवरक मेघवत् अज्ञान भी उसी का स्वेच्छा परिगृहीत रूप है । ज्ञान शक्ति, क्रिया शक्ति तथा माया शक्तिया उसी की किरणें हैं—लहर और समुद्र की भाति उससे भिन्न होकर भी वे अभिन्न हैं ।

आचारपक्ष

लिंगपुराण मे आगे कहा गया है कि इस अज्ञानात्मक बधन से मुक्ति का उपाय ज्ञान है—

मोक्षहेतुस्तया ज्ञान मुक्त स्वातन्त्र्यवस्थित ।
अज्ञान मति विप्रेन्द्रा क्रोधाद्या नात्र सशय ।।
शरीरे मति वै क्लेश सोऽविद्या सत्यजेद् बुध ।
अविद्या विद्यया हित्वा स्थितस्यैवस्य योगिन ।
क्रोधाद्या नाशमायान्ति धर्माधर्मौ च वै द्विजा ।।
तत्क्षयाच्च शरीरेण न पुन सम्प्रयुज्यते ।
स एवमुक्त ससाराद् दुखत्रयविवर्जित ।।
एव ज्ञान विना नास्ति ध्यान ध्यातु द्विजर्षभा ।
ज्ञान गुरोर्हि सपर्कान्न वाचा परमार्थत ।।
ज्ञानाग्निदहते क्षिप्र शुष्के धनमिवानल ।
मद्भक्तश्चाम्यसेद्ध्यान गुरुसम्पर्कज त्रुवम ।।
न चाभिमन्यते योगी न पश्यति समन्तत ।
न घ्राति न शृणोत्येव लीन स्वात्मनि य स्वयम् ।
न च स्पर्शविजातानि स वै समरस स्मृत ।।

अर्थात् अज्ञानात्मक बंध से निवृत्त होने का माध्यम ज्ञान ही है—मलो का निवारण ही है। ज्ञान से अज्ञान की निवृत्ति होने पर अनात्म मे रमण करने वाला आत्मा मे रमण करने लगता है। अज्ञानावस्था के क्रोधादि विकार तब नष्ट हो जाते हैं। जिस अविद्या से प्रसूत शरीर सम्पर्क के कारण क्लेश भोगना पड़ता है—वह सब निवृत्त हो जाता है। दुःखत्रय का शमन हो जाता है। ज्ञान के बिना समाधि नही होती है और वह ज्ञान गुरु की शरण मे जाने से दीक्षावश सम्पन्न होता है। गुरुदीक्षा परमेश्वर अनुग्रह से सम्भव है। ज्ञान भक्तिवश ही सुन्दर होता है और तदर्थ ध्यान या समाधि रहस्य ज्ञाता गुरु के सम्पर्क से ही सम्भव है। अज्ञान का आवरण निदिध्यासन से ही भग होता है। तब अनावरण साधक आत्मस्थ हो जाता है—फिर विषयों से निवृत्त हो जाता है—स एव समरस स्मृत —तब बाध और स्वातन्त्र्य का असामरस्य भग हो जाता है—समरसता प्रतिष्ठित हो जाती है। यही सामरस्य अद्वयवादी शैवागम का चरम साध्य है।

इस प्रकार पुराण विश्वज्ञान के कोश हैं। उनमे सबका प्रकृति के अनुरूप सब कुछ का रासायनिक मिश्रण प्राप्त होता है। पुराणो के पुनरुज्जीवन से राष्ट्र की भावात्मक एकता दृढ होगी—इसमे कोई सशय नही है।

17

पुराणों में भारतवर्ष का नामकरण

डा० मोहन चन्द

हमारे देश भारतवर्ष के नामकरण का ऐतिहासिक आधार क्या है ? किस भरत के नाम पर इसे भारत कहा जाने लगा ? ऋषभदेव पुत्र भरत ? दुष्यन्त पुत्र भरत ? या फिर किसी अन्य भरत के कारण इसकी भारतवत्ता चरितार्थ हुई ? इन सभी प्रश्नों को लेकर जब हम वैशिष्ट्यपूर्ण पौराणिक अनुश्रुतियों की ओर दृष्टिपात करते है तो अनेक मान्यताएँ सामने आती हैं। मार्कण्डेय पुराण में यह उल्लेख आया है कि नाभिराय तथा मेरुदेवी के पुत्र ऋषभदेव ने अपने पुत्र भरत को हिमालय का दक्षिणवर्ती राज्य सौंपा था कालान्तर में इन्हीं भरत के नाम पर भारतवर्ष नाम प्रसिद्ध हुआ—

"हिमाह्वं दक्षिणं वर्षं भरताय पिता ददौ।
तस्मात्तु भारतं वर्षं तस्य नाम्ना महात्मनः॥"[1]

वायु पुराण[2], अग्निपुराण[3] कूर्म पुराण[4], ब्रह्माण्ड-पुराण[5], वराह पुराण[6], लिंग पुराण[7], श्रीमद्भागवत पुराण[8], नृसिंहपुराण[9], आदि में भी किञ्चित शब्दान्तर सहित यही तथ्य स्वीकार किया गया है कि ऋषभदेव के पुत्र भरत

---

1 मार्कण्डेय पुराण, 50 40 41
2 वायु पुराण, 33 50-52
3 अग्निपुराण, 10 10-12
4 कूर्म पुराण, 41 37 38
5 ब्रह्माण्ड पुराण, 1 2 14 61-62
6 वराह पुराण, अध्याय 74
7 लिंग पुराण, 47 19-24
8 श्रीमद्भागवत पुराण, 5 7,2-3
9 नृसिंह पुराण, 30 6-7

के नाम पर ही भारतवर्ष का नामकरण हुआ। उधर जिनसेन कृत आदिपुराण[1] रविषेन कृत पद्मपुराण[2], पुरुदेव चम्पू[3], वसुदेव हिण्डी[4] आदि जैन वाङ्मय मे भी यही उद्घोषित हुआ है कि आदि तीर्थंकर ऋषभदेव के पुत्र भरत चक्रवर्ती के नाम पर ही हिमालय पर्वत से लेकर समुद्र पर्यन्त का क्षेत्र भारत वर्ष कहलाता है—

"तन्नाम्ना भारत वर्षमितिहासीज्जनास्पदम्।
हिमाद्रेरासमुद्राच्च क्षेत्र चक्रभृतामिदम्॥"[5]

दूसरी ओर भारतीय काल गणना के विशेषज्ञ प० चन्द्रकान्त बाली ने अपने लेख 'किस भरत के नाम पर भारत' नामक लेख मे ऋषभदेव पुत्र भरत के नाम से भारतवर्ष का नामकरण स्वीकार करने वाली उपर्युक्त वैदिक तथा जैन पौराणिक अनुश्रुतियो का खण्डन करते हुए यह मत स्थापित किया है कि दौष्यन्ति भरत के नाम से ही इस देश की भारत सज्ञा प्रसिद्ध हुई है[6]। उनके मुख्य तर्क है—

(1) दुष्यन्त-पुत्र भरत 5866-5788 ईस्वी पूर्व मे हुए थे जबकि ऋषभदेव के पुत्र जड भरत का समय 4016 ई० पूर्व के लगभग रहा था। इसलिए पूर्ववर्ती दौष्यन्ति भरत के नाम पर ही भारतवर्ष नाम प्रचलित होना तर्क सगत है।

(2) ऋषभदेव के पुत्र भरत को हिमालय का दक्षिणी भाग ही प्राप्त हुआ था। इसलिये सभी पौराणिक अनुश्रुतिया 'हिमाह्व दक्षिण वर्षं' का बहुधा उल्लेख करती हैं। यानी ऋषभ पुत्र भरत समग्र भारतवर्ष के एक प्रान्त विशेष के ही राजा सिद्ध होते हैं क्योकि पौराणिक भूगोल के अनुसार 'वर्ष' प्रदेश (स्टेट) का ही वाचक है जबकि दुष्यन्त पुत्र

---

1 आदि पुराण, 15 159, 17 76, 37 203
2 पद्मपुराण, 20,124, 4 59
3 पुरुदेव चम्पू, 6 62
4 वसुदेव हिण्डी, खण्ड 1, पृ० 186
5 आदिपुराण 15 159
6 प० चन्द्रकान्त बाली, हिन्दुस्तान दैनिक (रविवासरीय), 22 जनवरी, 1989

भरत का समग्र जम्बू द्वीपीय भूभाग पर, आधिपत्य था जिसे 'भारती' की सज्ञा मिली हुई थी ।[1]

चन्द्रकान्त बाली ने भारतवष सम्बन्धी पौराणिक अनुश्रुतियों की जैसी ऐतिहासिक व्याख्या की है वह कई दृष्टियो से नवीनता को लिए हुए है तथा विद्वानो को इस ओर प्रेरित करती है कि समग्र वैदिक तथा लौकिक साहित्य के परिप्रेक्ष्य मे भरत वशी भारतो की ऐतिहासिक स्थिति की जाच पडताल की जाए परन्तु पौराणिक भूगोल के सम्बन्ध म उन्होने 'भारतवष' तथा 'भारती' के सम्बन्ध मे जो पाथक्य प्रदर्शित किया है वह युक्ति सगत नहीं। क्योकि भारतवष शब्द का प्रयोग पुराणो म केवल एक प्रान्त विशेष के लिए ही प्रयुक्त नहीं हुआ है अपितु समग्र भारत के लिए प्रयुक्त हुआ है।[2] इसी प्रकार विष्णु पुराण मे 'भारती' शब्द का प्रयोग भारत वष मे रहने वाली प्रजाओ के लिए आया है न कि जम्बू द्वीपीय भूभागीय स्थिति के लिए।[3] ब्रह्माण्ड पुराण के अनुसार भारत मे रहने वाली जिस 'भारती' नामक सतति की चर्चा आई है उसमे पूर्वी सीमा मे बसे किरातगण, पश्चिम मे यवन तथा मध्यभाग मे रहने वाले ब्राह्मण, क्षत्रिय, वैश्य और शूद्र सभी समाविष्ट थे।[4] इसी सन्दभ म यदि वामन पुराण के भारत वणन को भी सम्मिलित कर ले तो

---

1 "वर्ष 'विशुद्ध पौराणिक शब्द है। पौराणिक मान्यता के अनुसार वर्ष का अर्थ है—प्रदेश (स्टेट) हिमालय के दक्षिणवर्ती प्रदेश का नाम भारतवष चरितार्थ हुआ। रही बात शकुन्तला पुत्र भरत की वह ऋषभदेव पुत्र भरत से नितान्त पूववर्ती है। उसके नाम से समग्र जम्बूद्वीपीय भूभाग का नाम भारती विश्रुत हुआ, भारतवष नही।"

—हिन्दुस्तान 22 जनवरी, 1989

2 तस्याद्य भारत वर्ष तच्चापि नवधा स्मृतम् ।
नव-योजन-साहस्र दक्षिणोत्तर मानत ॥
स्कन्दपुराण, प्रभास खण्ड, प्रथम, 11 7,
भारतस्यास्य वर्षस्य नवभेदा प्रकीर्तिता ।
समुद्रान्तरिता ज्ञेयास्ते त्वगम्या परस्परम् ॥ ब्रह्माण्ड पुराण, 48 12

3 उत्तर यत्समुद्रस्य हिमाद्रेश्चैव दक्षिणम् ।
वर्षतद् भारत नाम भारती यत्र सतति ॥ विष्णु पुराण, 2 3 1

4 पूर्वे किराता ह्यस्यान्ते पश्चिमे यवना स्मृता ।
ब्राह्मणा क्षत्रिया वैश्या मध्ये शूद्राश्च भागश ॥ ब्रह्माण्डपुराण, 48 16-17

दक्षिण में आन्ध्र और उत्तर में बसे तुरष्कों की अवस्थिति से भी हम परिचित होते हैं।[1] पुराणों का यह भारत वर्णन विद्वानों के अनुसार गुप्तकालीन राजनैतिक भारत से मिलता जुलता है[2] किन्तु जब हम नवद्वीपीय भूगोल शास्त्र के परिप्रेक्ष्य में एक प्राचीन भारत के मानचित्र की खोज करने के लिए प्रेरित होते हैं तो कुल मिलाकर पांच प्रकार के भारत भूगोलों की अवस्थितियां उभर कर सामने आती हैं।

(1) जम्बूद्वीपीय भारतवर्ष जिसमें भारत प्रथम था और इसके साथ इलावृत्त, भद्राश्व, किंपुरुष, हरिवर्ष केतुमाल, रम्यक, उत्तर कुरु और हिरण्म नामक नौ द्वीप विद्यमान थे।[3] आधुनिक दृष्टि से जम्बूद्वीपीय इस मानचित्र में एशिया महाद्वीप का अधिकांश भाग सम्मिलित हो जाता है।[4] (2) पुराणों में एक नवद्वीपीय भारतवर्ष की अवस्थिति भी निर्दिष्ट है जहां नौ द्वीप इसके नौ भागों के रूप में परिगणित हैं—इन्द्र द्वीप, कसेरू, ताम्रवर्ण, गभस्तिमान, नागद्वीप, सौम्य, गन्धर्व, वारुण तथा कुमारिका द्वीप।[6] (3) नवद्वीपीय

---

1 पूर्वे किराता यस्यान्ते पश्चिमे यवना स्मृता ।
आन्ध्रा दक्षिणतो वीर तुरुष्काश्चापि चोत्तरे ॥ वामन पुराण,

2 विजयेन्द्र कुमार माथुर, ऐतिहासिक स्थानावली, दिल्ली, 1969, पृ० 665

3 जम्बूद्वीप समस्तानामेतेषां मध्य संस्थित ॥
भारत प्रथम वर्ष तत किंपुरुष स्मृतम् ।
हरिवर्ष तथैवान्यन्मेरोर्दक्षिणतो द्विज ॥
रम्यक चोत्तर वर्षं तस्यैवानुहिरण्मयम् ।
उत्तरा कुरवश्चैव यथा वै भारत तथा ॥ विष्णुपुराण 2 2 7,13-14

4 माथुर, ऐतिहासिक स्थानावली पृ० 351

5 भारतस्यास्य वर्षस्य नवभेदा प्रकीर्तिता ।
समुद्रान्तरिता ज्ञेयास्ते त्वगम्या परस्परम् ॥
इन्द्रद्वीप कसेरुश्च ताम्रवर्णो गभस्तिमान् ।
नागद्वीपस्तथा सौम्यो गान्धर्वस्त्वथ वारुण ॥
अयं तु नवमस्तेषां द्वीप सागरसंवृत ।
योजनाना सहस्रं तु द्वीपोऽय दक्षिणोत्तरम् ॥ ब्रह्माण्डपुराण, 48 12-17,

अयन्तु नवमस्तेषां द्वीप सागरसंवृत ।
कुमाराख्यपरिख्यातो द्वीपोऽयं दक्षिणोत्तर ॥ वामन पुराण,

भारत के अन्तर्गत जो 'कुमारिका द्वीप' नामक नौवां भाग है कुछ पुराणो ने उसे ही भारत द्वीप के रूप मे निर्दिष्ट किया है।[1] (4) हिमालय से समुद्र पर्यंत फैला हुआ भारतवर्ष जिसे आधुनिक काल मे गुप्तकालीन राजनैतिक भारत के रूप मे अंकित किया जाता है।[2] (5) हिमालय का दक्षिणवर्ती भारत जिसके साथ ऋषभदेव पुत्र भरत की पौराणिक अनुश्रुतियां प्रचलित हैं।[3] इन पांच प्रकार के पौराणिक भारतवर्षो मे कौन से भारत के साथ भरत के नामकरण का औचित्य सिद्ध किया जाए ? वैदिक पुराणो के अनुसार हिमालय का दक्षिणवर्ती प्रदेश भारत था किन्तु जैन भूगोल के अनुसार भारत वर्णन कुछ और ही है।

जैन भूगोल के अनुसार जम्बू द्वीप के दक्षिण मे जिस भरत क्षेत्र की स्थिति मानी गई है उसके उत्तर मे हिमवान् पर्वत तथा तीनो दिशाओ मे लवण सागर है। इसके मध्य मे पूर्वापर लम्बायमान विजयार्ध पर्वत है जो समग्र भारत क्षेत्र को उत्तर तथा दक्षिण भागों मे विभाजित करता है। इस क्षेत्र मे कुल छह खण्ड माने गए हैं तीन उत्तर भाग मे और तीन दक्षिण भाग मे। दक्षिण का मध्यवर्ती खण्ड आर्य खण्ड है तथा शेष पांच खण्डो को म्लेच्छ खण्ड की संज्ञा दी गई है। आर्य खण्ड के मध्य मे 12 योजन लम्बी और 9 योजन चौड़ी विनीता या अयोध्या नाम की नगरी है जिसे भरत चक्रवर्ती

---

1 इदानीं भारत नवभेद शृणुत तद्यथा।
इन्द्र कसेरु ताम्रवर्णो गभस्ति नागद्वीप।
तथा सौम्यो गन्धर्वो वारुणा भारत चेति॥ वराहपुराण, 85 2-5

2 उत्तरं यत्समुद्रस्य हिमाद्रेश्चैव दक्षिणम्।
वर्षं तद् भारतं नाम भारती यत्र सन्ततिः॥ विष्णु पुराण, 2 3 1 तथा
उत्तरं यत्समुद्रस्य हिमवद्दक्षिणं च यत्।
वर्षं तद् भारतं नाम यत्रेयं भारती प्रजा॥ ब्रह्माण्डपुराण, 48 12

3 (क) हिमाह्वं दक्षिणं वर्षं तस्य नाम्ना विदुर्बुधा। ब्रह्माण्डपुराण, 14 61
(ख) हिमाह्वं दक्षिणं वर्षं भरताय पिता ददौ। मार्कण्डेय पुराण, 50 41
(ग) हिमाह्वं तु यद्वर्षं नाभेरासीन्महात्मन। कूर्मपुराण, 41 37
(घ) हिमाह्वं दक्षिणं वर्षं भरताय न्यवेदयत। वायु पुराण, 33
(ङ) नाभिर्मरुदेव्यां पुत्रमजनयद् ऋषभनामानं तस्य भरतः
पुत्रश्च तावदग्रज। तस्य भरतस्य पिता ऋषभो हेमाद्रे दक्षिण-
वर्षं महद्। वराहपुराण, अ० 74

की राजधानी माना गया है।[1] राजवार्तिककार ने भरत क्षेत्र का नामकरण होने के दो कारण बताए हैं पहला यह है कि भरत चक्रवर्ती ने शासन विभाग करते हुए सर्वप्रथम यहा राज्य किया था इसलिए इसे भरत सज्ञा मिली दूसरा वैकल्पिक कारण यह भी माना गया है कि जैसे ससार अनादि है उसी प्रकार इस क्षेत्र की भरत सज्ञा भी अनादि काल से चलती आई है—

"तेमादो भुक्तत्वाद तद्योगाद् भरत इत्याख्यायते वर्ष । अथवा जगतो-ऽनादित्वादहेतुका अनादि सम्बन्धपारिणामिकी भरत सज्ञा ॥"[2]

भारतवर्ष विषयक उपर्युक्त जैन भूगोल शास्त्रीय मान्यता का यदि वैदिक पुराणो के भारत सम्बन्धी विवरणो से तुलना की जाए तो यह स्पष्ट हो जाता है कि सभी पुराणकार अपने युग मे एक भूले बिसरे भारत को खोजने की चेष्टा कर रहे हैं। उन्होंने जहा एक ओर लोक प्रचलित पौराणिक अनुश्रुति के अनुरूप ऋषभदेव पुत्र भरत के नाम से भारतवर्ष की प्रामणिकता को उद्घृत किया, वहा दूसरी ओर वे उस इतिहास बोध से भी अनुप्राणित थे जिसकी सहायता से व उस आदिम सभ्यता तक पहुच सके जब पहली बार भारत भूमि मे पहला राजा या व्यवस्थापक हुआ होगा और उसी के नाम से इस देश का नामकरण भी हुआ होगा। चाहे वैदिक परम्परा हो या जैन परम्परा उनमे भले ही दुष्यन्ति भरत से या ऋषभदेव पुत्र भरत से द्वापर युग मे अथवा अवसर्पिणी काल मे भारतवर्ष का नामकरण होने की पौराणिक मान्यता को स्वीकार कर लिया गया हो परन्तु एक वास्तविक इतिहासकार के रूप मे पुराण लेखको ने मनु से भी भारतवर्ष का नामकरण माना है। वैदिक परम्परा के अनुसार मनु सर्वप्रथम राजा थे। उधर जैन परम्परा मे भी कुलकर व्यवस्था के रूप मे चौदह मनुओ को मानव सभ्यता का आदि पुरुष

---

1 तुल० तिलोयपण्णति, 4 107,268-269, जम्बूदीप पण्णत्ति सग्रहो, 2 32, हरिवश पुराण 5 20, सर्वार्थसिद्धि, 3 16 213 6, राजवार्तिक, 3,10 3 171/12-73,3 10 4 171/17, तथा द्रष्टव्य जैनेन्द्र सिद्धान्त कोश, भाग 3, पृ० 218 एव पृ० 463 पर निर्दिष्ट भरत क्षेत्र का पौराणिक मानचित्र।

2 राजवार्तिक, 1 10 2 171 6

होने का श्रेय प्राप्त है।[1] श्रीमद्भागवत पुराण[2], नृसिंहपुराण[3] आदि अनेक पुराणों में भारतवर्ष के भौगोलिक वर्णना का इतिहास मनु की वंशावली से प्रारम्भ होना है और यहां तक कि ऋषभदेव पुत्र भरत को मनु का ही वंशज माना गया है।[4] पुराणों में जहां एक ओर तरह-तरह के भारतवर्षों का वर्णन विद्यमान हो वहां यदि एक से अधिक भरतों का उल्लेख भी मिल जाए तो आश्चर्य नहीं। परन्तु इन वैविध्यपूर्ण पौराणिक अनुश्रुतियों में से किसी एक अनुश्रुति के आधार पर भारतवर्ष के नामकरण की ऐतिहासिक समस्या को हल नहीं किया जा सकता है। इतिहासकार को पुरातन काल से चली आ रही पौराणिकता का वैदिक साहित्य तथा उसके अनुवर्ती साहित्य में उपलब्ध होने वाली ऐतिहासिकता के मध्य भी सामञ्जस्य बैठाना होगा। शायद पुराण लेखकों के समय में भी यह इतिहास चेतना विद्यमान रही थी। यही कारण है कि ब्रह्माण्ड पुराण[5] तथा मत्स्य पुराण[6] में भारतवर्ष के आविष्कर्ता एक तीसरे भरत का नाम भी प्रस्तावित हुआ है और वह सूर्यपुत्र मनु है—

---

1 जैन परम्परा में कुलों का धारण करने के कारण प्रतिश्रुति, सन्मति, क्षेमंकर, क्षेमंधर, सीमंकर, सीमंधर, विमल वाहन, चक्षुष्मान्, यशस्वी, अभिचन्द्र, चन्द्राभ, मरुदेव, प्रसेनजित, नाभिराय नामक चौदह कुलकर मनु के नाम से प्रसिद्ध हैं। तुलनीय तिलोयपण्णत्ति, 7 504-509। एक दूसरी परम्परा के अनुसार तीर्थंकर ऋषभदेव तथा चक्रवर्ती भरत को भी मनु संज्ञा देने के कारण मनुओं की संख्या सोलह भी मान ली गई है तुल० तस्मान्नाभिराजश्चतुर्दश । वृषभो भरतेशश्च तीर्थचक्रभृतौ मनू महापुराण, 3 32

2 श्रीमद्भागवत पुराण, 5 6,9

3 नृसिंह पुराण, 30 1-6

4 प्रियव्रतोत्तानपादौ सुतौ स्वायम्भुवस्य यौ ।
प्रियव्रतो ददौ तेषां सप्तानां मुनिसत्तम । ..
ऋषभाद् भरतो जज्ञे ज्येष्ठ पुत्रशतस्य स /- विष्णुपुराण,—2 1 3-28

5 भरणाच्च प्रजानां वै मनुर्भरत उच्यते ।
निरुक्त वचनाच्चैव वर्ष तद् भारत स्मृतम् ॥ ब्रह्माण्डपुराण, 1 2 16 6

6 भरणात्प्रजनाच्चैव मनुर्भरत उच्यते ।
निरुक्तवचनैश्चैव वर्षं, तद भारत स्मृतम् ॥ मत्स्य०, 114 5

"भरणाच्च प्रजाना वै मनुर्भरत उच्यते ।
निरुक्तवचनाच्चैव वर्ष तद भारत स्मृतम् ॥" (ब्रह्माण्ड पुराण)

ऋग्वेद के मन्त्र "आनो यज्ञ भारती०"[1] की व्याख्या करते हुए निरुक्तकार यास्क का कथन है कि भरत सूर्य को कहते है—

भरत आदित्य तस्य भा भारती[2] वस्तुत
निरुक्त वचनो के आधार पर ब्रह्माण्ड पुराणकार ने मनु को भरत मानने की इतिहास-दृष्टि का जो आश्रय लिया है उससे न केवल भारतवर्ष के नामकरण की गुत्थी ही सुलझती दिखाई देती है बल्कि वैदिक काल से लेकर महाभारत काल तक हुए सभी भारत वशी राजाओ और इस देश से जुडे 'भारत जन' का वास्तविक इतिहास भी विशद होने लगता है। मनु भारतीय सस्कृति के शिखर पुरुष तो हैं ही जैन परम्परा मे भी उन्हे अग्रणी स्थान प्राप्त है। मनु के नाम से ही मानवता को भी सज्ञा मिली है। ऋग्वेद मे उन्हे 'विवस्वान्' अर्थात् सूर्य पुत्र कहा गया है।[3] उनकी अपर सज्ञा 'सावर्णि' है जो लुडविग के अनुसार तुर्वसुओ के राजा भी थे।[4] ऋग्वेद के तीसरे तथा सातवें मण्डल जो क्रमश विश्वामित्र और वसिष्ठ ऋषियो के हैं भरत, भारत और भारती का प्राय उल्लेख करते हैं।[5] मैकडौनल तथा कीथ के अनुसार सुदास और

---

1 आ नो यज्ञ भारती तूयमोत्विका मनुष्यवदिह चेतयन्ती ।
तिस्रो देवी बर्हिरेद स्योन सरस्वती स्वपस सदन्तु ॥ ऋग्वेद 10,110 8

2 निरुक्त, 8 2 13

3 यथा मनौ विवस्वति सोम शक्रापिब सुतम् । ऋग्वेद, 8 52 1 •

4. यथा मनौ सावरणौ सोममिन्द्रापिब सुतम् । वही, 8 51 1

5 यदङ्गत्वा भरता' सतेयुर्गव्यन् ग्राम इषित इन्द्रजूत । ऋग्वेद, 3 33 1,1
अतारिषुर्भरता गव्यव समभक्त विप्र सुमति नदीनाम् । वही, 3 33 12,
विश्वामित्रस्य रक्षति ब्रह्मेद भारत जनम् । वही, 3 53 12
इम इन्द्र भरतस्य पुत्रा अपपित्व चिकितुर्न प्रपित्वम् । वही, 3 53 24
दण्डा इवेद् गो अजनास आसन् परिच्छिन्ना भरता अर्भकास ।
वसिष्ठस्य स्तुवत इन्द्रो अश्रो दुरु तृत्सुभ्यो अकृणोदु लोकम् ॥
वही, 7 33 6
आभारती भारतीभि सजोषा इप्टा देवैंमनुष्येभिरग्नि । वही, 3 4 8

6 वैदिक इन्डैक्स, (मैकडौनल तथा कीथ), भाग 2, पृ० 108 तथा तुलनीय ऋग्वेद 3 53 12,7 33 5-6, और 6 16 47

तृत्सुओ के लिए भरत शब्द का प्रयोग हुआ है, जबकि छठे मण्डल मे भारद्वाज ऋषि के सूक्त दिवोदास से सम्बद्ध हैं। अग्नि जिसे पुरोहित भी कहा गया है उसे 'भारताऽग्ने' या 'अग्निर्भारत' की प्राय सज्ञा दी गई है।[1] इससे घोषित होता है कि विश्वामित्र और वसिष्ठ ऋग्वेद कालीन सूर्यवशी क्षत्रिय भरत राजाओ के पुरोहित रहे थे। वसिष्ठ ऋषि द्वारा भरत वशी सुदास राजा को युद्ध मे सहायता देने का उल्लेख भी आया है।[2] इसी प्रकार शतद्रु और विपाशा नदियों के सगम पर भरत राजाओ को बाढ के कारण मार्ग नही मिला तो विश्वामित्र ने इन नदियो की स्तुति की और भरतो को नदी पार करने मे सहायता पहुँचाई।[3] ऋग्वेद मे यह निर्दिष्ट है कि विश्वामित्र के स्तोत्र से भारत जनो की रक्षा होती है—

विश्वामित्र रक्षति ब्रह्मेद भारत जनम्"[4]

वसिष्ठ, विश्वामित्र के अतिरिक्त भारद्वाज ऋषि का भी ऋग्वेद के भारत जनो से घनिष्ठ सम्बन्ध रहा था। उसका भी मुख्य कारण यही था कि भरत सूर्यवशी राजा थे।[5] ऋग्वेद के छठे मण्डल मे आए भारद्वाज ऋषि के सूक्तो मे भरत राजाओ की, भारत जनो की और दिवोदास की विशेष चर्चा आई है।[6] ऋग्वेद कालीन भरतो को महाभारतकालीन भारतो से पृथक् बताते हुए सी वी वैद्य का कहना है कि "ऋग्वेद मे जिन भरतो का उल्लेख है वे भरत महाभारत के भरत नही हैं। वे तो हिंदुस्तान मे आए हुए पहले आर्य हैं। वे तो सूर्यवशी थे उन्ही के कारण हिन्दुस्तान भारतवर्ष कहलाया

1 श्रेष्ठ यविष्ठ भारताग्ने, ऋग्वद 2 7 1
त्व नो असि भारताग्ने, वही 2 7 5
तस्मा अग्निर्भारत , वही 4 25 4
अग्निरगामि भारतो वृत्रहा पुरुचेतन दिवोदासस्य सत्पति ।
वही, 6 16 19

2 वही 7 33 1-6

3 वही 3 33 1-11

4 वही 3 53 12

5 सी वी वैद्य, महाभारत मीमासा, पृ॰ 142

6 त्वमिमा वार्या पुरु दिवोदासाय सुन्वते ।
भरद्वाजाय दाशुषे। ऋग्वेद, 6 16 5
उदाने भारत द्युमजस्रेभ दविद्युतत्। वही, 6 16 7, तथा 6 16 41

और जितना देश उस समय ज्ञात था वे लोग बस गए। हिन्दुस्तानी लोगो को सामान्य रूप से 'भारत जन' की सज्ञा प्राप्त हुई। ब्राह्मण ग्रन्थो मे भरत शब्द का अर्थ साधारणत क्षत्रिय वीर या ऋत्विज ब्राह्मण होना था।"[1]

ऋग्वेद मे वर्णित 'दाशराज्ञ' युद्ध सी वी वैद्य के अनुसार भरतवशी नामक सूर्यवशी राजाओ और चन्द्रवशी राजाओ के मध्य लडी गयी एक महत्त्वपूर्ण घटना थी।[2] इस युद्ध मे एक ओर भरत यानी सूर्यवशी राजा सुदास, त्रित्सु तथा पुरोहित वसिष्ठ थे तो दूसरी ओर चन्द्रवशी पाच आर्य राजा—यदु, तुर्वसु, द्रुह्यु, अनु और पुरु तथा उनके मित्र पाच अनार्य राजा सम्मिलित थे। इस युद्ध मे वसिष्ठ की सहायता से सूर्यवशी भरत राजाओ की विजय हुई और चन्द्रवशी राजाओ को महान् पराजय का मुख देखना पडा था। ऋग्वेद मे यद्यपि सूर्यवश तथा चन्द्रवश का स्पष्ट उल्लेख नही मिलता परन्तु चन्द्रवश के मूल उत्पादको का वर्णन आया है। पुरुरवा, आयु, नहुष, और ययाति ऋग्वेदकालीन चन्द्रवशी नाम हैं तथा ययाति के पाच पुत्रो का नाम सहित उल्लेख भी ऋग्वेद मे आया है।[3]

महाभारत मे भारत कुल और उसकी भारती कीर्ति को महिमामण्डित करने की ललक जहा विद्यमान है वहा उसमे 'पूर्वे' तथा 'अपरे' शब्दो के द्वारा क्रमश ऋग्वेद कालीन भारतो और महाभारत कालीन भारतो के पार्थक्य का इतिहास बोध भी गुम्फित किया गया है—

भारताद् भारती कीर्ति येनेद भारतम् कुलम्।
अपरे च पूर्वे वै भारता इति विश्रुता॥[4]

सी वी वैद्य ने भारतो के इस पार्थक्य को समझाते हुए कहा है कि ऋग्वेद का दाशराज्ञ युद्ध भरतो और पुरु मुख्यो के बीच था।[5] कुरुपान्चाल एक ही पुरु के वशज थे। जो महाभारत युद्ध के बाद कुरुपाण्डव के रूप मे प्रसिद्ध हो गए। पर देखने की बात यह है कि ऋग्वेद पुरु का उल्लेख करता है पर कुरु का नही। वस्तुत वैदिक-काल के बाद उत्तरवर्ती साहित्य मे

1 सी वी वैद्य, महाभारत मीमासा, पृ० 142
2 वही, पृ० 143-144
3 वही पृ० 143
4 महाभारत आदिपर्व, 174 131
5 सी वी वैद्य, महाभारत मीमासा, पृ० 144

'कुरु पाञ्चाल' गण चन्द्रवशी चेतना से अनुप्राणित रहा । महाभारत के अनुसार इस वश का मूल पुरुष पुरुरवा कहलाया । पुरुरवा की माता का नाम इला था । सम्भवत पुरुवश का मूल स्थान जम्बूद्वीपीय भूगोल मे इलावर्ष रहा होगा और कुरुजन उत्तर कुरु नामक हिमालय क्षेत्र से आए होगे । महाभारत मे भी यह उल्लेख आया है कि पाण्डु अस्वस्थ होने पर विश्राम करने के लिए अपने पूर्वजो की मूल भूमि मे ही चला गया था । किन्तु ब्राह्मण ग्रन्थो के साक्ष्य यह भी बताते हैं कि 'कुरु पाचाल' उन दिनो एक सम्मिलित जाति रही थी तथा उन्हें 'भरत राजा' के रूप मे निर्दिष्ट किया जाता था ।[1] पूर्वकालीन वैदिक सहिताओ के भरतो से पृथक् करने के लिए ही ब्राह्मण ग्रन्थो मे दुष्यन्त पुत्र भरत को 'दौषन्ति भरत' की सज्ञा दी गई हा ।[2] किन्तु सर्वाधिक महत्त्वपूर्ण तथ्य तो यह है कि वैदिक भरतो तथा महाभारतकालीन भरतो के मध्य एक ब्राह्मण ग्रन्थो के भरतो की कडी भी है जिसमे धृतराष्ट्र, अर्जुन, जनमेजय, परीक्षित, शतानीक, सत्राजित, अम्बा, अम्बिका, अम्बालिका, सुभद्रा आदि पात्रो का चरित्र लगभग महाभारत के पात्रो से मिलता है जिनके आधार पर मैक्डॉनल, कीथ, लास्सेन, ओल्डनवर्ग आदि पाश्चात्य विद्वानो ने यह धारणा भी स्थापित की है कि ब्राह्मण ग्रन्थो के समय मे बहुत पहले महाभारत का युद्ध हो चुका होगा ।[3] किन्तु यदि भारत विषयक इन ऐतिहासिक तथ्यो के आधार पर भारतवर्ष और उसके भारतो का क्रमबद्ध इतिहास लेखन की ओर प्रेरित हुआ जाए तो सभवत कुछ और ही नए रहस्य सामने आए जिनके आलोक मे ही यह गुत्थी पूर्णत सुलझ सके कि भारतवर्ष का नामकरण कब और किस भरत के नाम पर हुआ था ।

---

1 कुरव पाञ्चाला भरता, तैत्तिरीय सहिता, 1 8 10 12, 'एष वो भरता राजा', तैत्तिरीय ब्राह्मण, 1,7 4 2, तथा द्रष्टव्य वैदिक इडैक्स भाग 2 (मैक्डॉनल तथा कीथ), पृ० 107

2 वेबर, भारतीय साहित्य (अनु० उमेशचन्द्र पाण्डेय) इलाहाबाद, 1968, 120-124 तथा तु० शतपथ ब्राह्मण, 13 5 4

3 वही, पृ० 120-124 तथा तु० पचविश ब्राह्मण, 17 3 13,15 5-24, ऐतरेय ब्राह्मण 5 4 41,14 5 4,11 21

18

वासुकिपुराण में सर्वधर्म-समभाव

डा० अनन्तराम शास्त्री

सप्तम से एकादश शती का अन्तराल हमारे पौराणिक साहित्य में संघर्ष का युग था, जिसमें विभिन्न धर्म, जाति, सम्प्रदाय एवं मतमतान्तर प्रचलित थे, कुछ अहिंसा पर आधारित थे तो कुछ हिंसा पर। देश हिमालय, मलयाचल, विन्ध्याचल, कैलाश एवं सुमेरु आदि पर्वतों से विभक्त था। भिन्न-भिन्न संस्कृतियां फलफूल रही थीं। कलिंग, नैमिषारण्य, श्रीशैल एवं मध्यदेश प्रमुख थे। प्रभास-पुष्कर-काशी-केदार-गया-प्रयाग-कुरुक्षेत्र तथा चित्रकूट आदि की मान्यता थी। विद्याधर-गन्धर्व-सिद्ध-नाग और गारूडी संस्कृतियों का प्रभाव सर्वाधिक था। विभिन्न धर्म-सम्प्रदाय एवं मतमतान्तर प्रचलित थे। सब अपने महत्त्व का बखान करते हुए जनता जनार्दन को प्रभावित करने में जुटे हुए थे। भौतिकवाद का बोल बाला था। जनता, शैव, वैष्णव तथा शाक्त धर्म में बटी हुई थी, बौद्धधर्म का भी अभ्युदय हो चुका था, सब का आपस में सौमनस्य नहीं था, जिससे राष्ट्रीय एकता खतरे में थी।

राजतरङ्गिणी (1-1-174-185) के साक्ष्य से काश्मीर में कुषाणों ने नाग-पूजा पर प्रतिबन्ध लगाया हुआ था। हुष्क-जुष्क और कनिष्कों ने काश्मीर के भीतर नाग पूजा बन्द की हुई थी, जिसका गोनर्द तृतीय ने पुनरुद्धार किया था, इससे काश्मीर प्रदेश के भीतर कुषाणों के समय में नाग पूजा सम्प्रदाय से बौद्धों की शत्रुता का पता चलता है। इस शत्रुता का अन्त वासुकिपुराण के समय मैत्री रूप में हुआ, इसी से वासुकिपुराण में बौद्धों के प्रति एवं नागों के प्रति सामान्यतः सम्मान बुद्धि दिखाई देती है।

प्राचीन भारत के आर्येतर नागपूजक थे। नाग पूजा हमारे देश के सभी भागों में प्रचलित ही नहीं, प्रिय भी थी। यह निर्विवाद है कि नागपूजक भारत के विभिन्न भागों में रहा करते थे, जिससे नागपुर, उरगपुर और नागखण्ड आदि बहुत से नगरों के नाम भी नागों के ही नाम से सुविख्यात हैं। ह्वीलर के कथनानुसार द्राविड़ों का धर्म ब्राह्मणेतर एक रोचक धर्म था।

श्री बालफोर के मतानुसार वृहत्तर भारत मे नाग पूजा होती थी, जो सर्पाकार प्रतिमा के रूप में थी। मूर्ति रूप मे नागनवक की पूजा हुई, जो "नवनाग" से प्रसिद्ध हुए। ग्राम देवताओ के सम्बन्ध मे टेलर महोदय कहते हैं कि समस्त दक्षिण प्रदेश के भीतर ग्राम-देव पूजा प्रचलित थी, पर ग्राम देवता के मन्दिर कही भी नही दिखाई देते। प्राचीन काल से ही नाग की भी ग्राम देवताओ मे गणना की जाती है। ग्रामदेव प्राय निजन स्थान में सस्थापित देखे जाते हैं, जो रक्त एव कृष्ण वर्ण से अकित हुआ करते हैं।

श्री एच डी भट्टाचार्य के अनुसार नागपूजा का सभी भारतीय सम्प्रदायो मे अस्तित्व दिखाई देता है। वेदो मे न केवल "अहि" शब्द से सर्प वर्णन है, अपितु "वृत्र" शब्द से इसकी घातक प्रकृति परिचय के साथ "अहिरबुध्न्य" स कल्याण प्रकृति का भी परिचय होता है।

नाग का उपास्यरूप मे अस्तित्व मोहनजोदडो युग की दो मुद्राओ से भी प्रतीत होता है, जिसमे यह नाग यौगिक मुद्रा मे सम्भावित है। देवविशेष एक प्रत्युपासना मे दिखाई देता है, जो उत्तर कालीन शैव और शाक्त उपासनाओ के साथ सर्पों के निकटतम सम्बन्ध का एक पूर्वाभास मात्र है। यजुर्वेद म शिव और नाग की उपास्य देवता के रूप मे महत्त्वपूर्ण मान्यता है। उस क्षेत्र मे, जहा इस वेद की रचना हुई, पाञ्चालो का प्रदेश सम्मिलित था, जिनकी उत्तर कालीन राजधानी "अहिच्छत्रा" थी, यहा "आदि नाग" प्रमुखदेव माना जाता था, अत "अहिच्छत्रा" को सप्रमाण नागोपासना से सम्बद्ध किया जा सकता है।

अथर्ववेद एव उत्तर सहिताओ मे "सर्प" अर्द्धदेव माने जाते थे और गृह्यसूत्र मे नागो की, जो सर्वप्रथम हमारे सामने "नाग" नाम से आए और भूमि, आकाश, स्वर्ग से सम्बद्ध रहे, भक्ति एव पूजा की जाती थी। वैदिक राज्यकाल मे एक नागमूर्ति तालाब पर स्थापित थी। सम्भव है कि ऐसा प्रारम्भिक एव पारम्परिक कथानुसार ही किया गया होगा, क्योकि सर्प *गहनतलवासी है। यह एक ऐसी पारम्परिक कथा है,* जो सदियो से लोक कथाओ के भीतर और भारतीय साहित्य मे प्रचलित है। प्रमाणत मथुरा के सग्रहालय की नाग मूर्ति कनिष्क राज्य के अष्टमवर्ष की उल्लेखनीय है।

भारतीयो को नागपूजा सम्प्रदाय से दूर करने के लिए सुनियोजित प्रयास किया गया। यह इसी से सिद्ध होता है कि भारत का प्रत्येक महत्त्वपूर्ण धर्म नाग-पूजा को अपने मत का अभिन्न अग स्वीकार करता है। कभी नाग

स्वर्गीय पूर्वज की आत्मा मानी जाती है तो कभी उत्तर युग मे नाग कोष सरक्षक माना जाता है। इस प्रकार न केवल शैवमत ने, अपितु वैष्णव मत ने तथा बौद्ध एव जैन मत ने भी अपनी-अपनी धर्म विधियो मे नाग को मान्यता प्रदान की है। बुद्ध ने मुचिलिन्द और ऐलापत्र के सत्कार को स्वीकारा है। नाग पार्श्वनाथ जी का विशिष्ट चिह्न है, शिव, दुर्गा-गणेश तथा सूर्य ने भी नागो को अपने शरीर पर स्थान दिया। और तो और वैष्णवो ने भी नागपूजा को किसी दूसरे ढग से स्वीकारा है। एक तरफ तो नागो का भोजन करने वाला वैनतेय गरुड विष्णु जी का वाहन है तो दूसरी तरफ विष्णु का शेषनाग-शायी होने से मित्रता भी दिखाई है। हरिवश पुराण और उत्तर-साहित्य मे श्रीकृष्ण द्वारा किए गए "कालियनागमदमर्दन" का भी उल्लेख है। विश्वास किया जाता है कि बलराम शेषनाग के अवतार थे। उनके देहावसान का वर्णन किया जाता है कि एक महाश्वेत नाग उनके मुख मे निकल कर सागर की ओर जाता है। अनुशासन पर्व मे वर्णित कथानुसार एक मानव बलदेव सर्प की उपासना के फलस्वरूप विष्णु के अवतार वराह के बल को पाता है और भी आश्चर्यजनक यह है कि इसी अवतार की उत्तरकालिक मूर्तियो मे शेषनाग वराह के एक पैर को दबाता दिखाया गया है। बलदेव जी का चित्र सर्प के फणावरणसहित प्राय दिखाया जाता है। जैसे छार गाव की उपास्य नागप्रतिमा मे दिखाई देता है और मथुरा के निकटस्थ क्षेत्र मे नागप्रतिमाए बलदेव नाम से अब भी सुनी जाती हैं। ब्राह्मणकल्पित देवताओ के साथ नागो का जैसा भी सम्बन्ध हो, इसमे सन्देह नही कि इनका लोकधर्म और अधविश्वास मे महान् योगदान है।

मथुरा मे शुगकाल से गुप्तकाल तक नागपूजा का प्रचार प्राप्त नाग मूर्तियो से सिद्ध होता है। इसमे एक मूर्ति दधिकर्ण नाग की है। दाऊ जी स्थान मे अब भी नागमूर्ति की पूजा की जाती है। छडगाव मे उपलब्ध मूर्तियो मे "भगवन्नाग" यह अकित है, यहीं कुषाण कालिक नागो की मूर्तिया भी मिली हैं।

अथर्ववेद मे विभिन्न देवो के साथ नागो का भी समावेश और उनकी उपासना दिखाई देती है। नागो की गणना आदिवासी देवताओ मे होती है। शतपथब्राह्मण के भीतर "कद्रू" को पृथिवी बताया गया है और उसे नागरानी कहा गया है। क्षेत्रफल एव क्षेत्रदेव अभी तक नागो को माना जाता है।

ज्ञात धर्मकथाओ मे नाग यात्राओ का तथा राजप्रश्नोयसूत्र के भीतर

महानागो का निर्देश है। बौद्धग्रन्थो मे नागो का उपास्य रूप मे उल्लेख नही है, यद्यपि बलदेवव्रतिकाए वहा बताई गई हैं। श्रीमद्भगवद्गीता मे विभूतियोग के अन्तर्गत "सर्पाणामस्मि वासुकि" एव "अनन्तश्चास्मि नागानाम्" से विभूतिनामो मे नागो की गणना की है। विष्णुधर्मोत्तर पुराण मे नाग-देवो का स्पष्ट उल्लेख है। "अगविज्जावासक" प्राकृत ग्रन्थ मे देवसूची के भीतर नागो का समावेश है। "पालिसुत्तनिपात" की निद्देस टीका के भीतर नागव्रतिकाओ का उल्लेख है। जातकयुग के भीतर धन की अभिलाषा इतनी भडकी कि इसे पाने के लिए यक्ष एव नागो की पूजा की जाने लगी। यक्ष, कुबेर को धन का अधिष्ठातृ देव माना जाने लगा और "नाग" "धनदाता" कहलाने लगा। अजन्ता गुहा मे नागराज को एक मूर्ति द्वारा मानवरूप मे अकित किया गया है। डा० वासुदेव शरण अग्रवाल के मत मे नाग-पूजा यक्षपूजा से भी प्राचीनतर है।

वासुकिपुराण की धार्मिक मान्यताओ पर दृष्टिपात से प्रतीत होता है कि इस पुराण ने लोकप्रिय धर्म को लेकर सर्वधर्म-समभाव का सन्देश दिया और दार्शनिक वैदुष्यप्रदर्शन प्रवृत्ति को अपने से दूर ही रक्खा। इसमें पुराणकार का सम्प्रदाय-विशेष मे अभिनिवेश दिखाई नही देता। "त्रिदेव" के बार-बार उल्लेख से इसकी समन्वय प्रवृत्ति का पता चलता है।

यह समन्वय प्रवृत्ति भुक्ति-मुक्ति समन्वय मे भी दिखाई देती है। भुक्ति-मुक्ति समन्वय का भी निर्देश इसमे कई बार किया गया है। वासुकिपुराण मे केवल मात्र पारलौकिक ही नही, अपितु ऐहिक सुख भी निर्दिष्ट है। यह काश्मीर के शैवदर्शन का प्रभाव भी कहा जा सकता है।

इस पुराण के निर्माण समय दो धर्म विशेष प्रधान थे—बौद्ध धर्म और ब्राह्मणधर्म। बौद्ध धर्म आचार प्रधान धर्म था और ब्राह्मण धर्म कर्म काण्ड प्रधान। पुराणकार ने जीमूतवाहन की कथा के भीतर बौद्ध धर्म का और तीर्थ वर्णन में ब्राह्मण-धर्म का प्रतिनिधित्व किया है। इस तरह इसने प्राचीन कर्मकाण्ड का समर्थन करके भी लोकहितप्रधान धर्म को ही पुरस्कृत किया है। विधिनिषेधप्रधान धर्म मे वह ब्राह्मण धर्म परम्परा का ही अनुसरण करता है।

इस तरह वासुकिपुराण मध्ययुग के कर्मकाण्ड बाहुल्य का पूर्णतया प्रतिनिधित्व करता है, तथापि उसकी समन्वयदृष्टि आधुनिक युग मे भी प्रशसनीय ही है।

पुरापि नवम् ! यह पुराण की व्युत्पत्ति आज भी प्रचलित है। पुराणो के भीतर जो पौराणिक कथाए देखी जाती हैं, आधुनिक गवेषणा से उनके नए-नए अर्थ निकल रहे हैं। पुराण नितान्त कपोलकल्पित नही हैं, उनमे प्राचीन मान्यताए प्रतिबिम्बित होती रही है।

नागो और नागराज वासुकि की कथाए भारतीय साहित्य के भीतर वैदिक-काल से ही प्रसिद्ध है। वैदिकसाहित्य एव पुराणो के भीतर गरुड और नागो का वैर भाव भी अथर्ववेद मे निहित है।

वहा गरुड प्रकाश अथवा सत् का एव दिव्य शक्तियों का प्रतिनिधि है और नाग तम अथवा असत् का एव अधोलोकवर्ती शक्तियो का प्रतिनिधि है। इन दोनो के सघर्ष से ज्योति-सत्-अमृततत्त्वो का तम-असत् मृत्युतत्त्वो से सघर्ष का शाश्वत प्रतीक है। यही सघर्ष उपनिषदो मे "असतो मा सद्गमय, तमसो मा ज्योतिर्गमय, मृत्योर्माऽमृत गमय" इन महावाक्यो द्वारा कहा गया है। सम्भवत इसी कारण से कृष्ण के जीवन मे कालियनागमदमर्दन की कथा, महावीर स्वामी के जीवन मे दृष्टिविष सर्प की कथा और बुद्ध के जीवन मे एलापत्र नाग की कथा आती है। इन कथाओ के भीतर यह स्पष्ट किया गया है कि कोई भी अशुभ भावनाए जीते बिना महापुरुष नही बन सकता है।

महादेव शिव ने तो नाग अपने शरीर मे आभूषणो के स्थान पर धारण किए हुए है। जीवन के कालकूट विष को आत्मसात् कर कोई नीलकण्ठ ही अशुभप्रवृत्ति नागो से खेल सकता है, इसीलिए नागो का शिव और शैव धर्म से विशिष्ट सम्बन्ध है। इसी से वासुकिपुराण मे नागो और नागराज वासुकि के माहात्म्य का उद्घाटन स्वय शिव ही करते हैं।

"यक्षत्वममरत्वञ्च" यह वाल्मीक रामायण के भीतर यक्षो का अमरत्व से सम्बन्ध बताया गया है और नागो का मृत्यु से। किन्तु जैसे यक्ष दो प्रकार के हैं—शुभ और अशुभ, वैसे नाग भी दो प्रकार के होते हैं—शुभ और अशुभ। कृष्ण ने, बुद्ध ने एव महावीर स्वामी ने नागो को अशुभ से हटाकर शुभ की ओर लगाया, मारा नही। महाभारत मे भी कद्रू माता के शाप से जनमेजय के नाग यज्ञ मे दुष्ट सर्प ही मारे गए, न कि निर्दुष्ट सर्प। ईसा पूर्व तीसरी शताब्दी के भीतर भरहुतस्तूप मे नागराज एलापत्र बुद्ध की वन्दना करता हुआ दिखाया गया है। जातक ग्रन्थो मे शखपाल नाग श्रमणधर्म का पालन करता था और त्यागी एव तपस्वी था।

ऐसा प्रतीत होता है कि बौद्धो मे नागो का शुभत्व उपेक्षित नहीं था,

इसीलिए बोधिसत्वावाभूत जीमूतवाहन जैसा पुण्य नागो की रक्षा करने मे कमर कसे दिखाई देता है। इसी कारण बौद्ध धम से भी नागो का विशिष्ट सम्बन्ध प्रतीत होता है।

नाग प्रधान होने से वासुकिपुराण मे बौद्धो और शैवो दोनों ही सम्प्रदायो का समन्वय किया गया है। यह समन्वय प्रवृत्ति वासुकिपुराण के भीतर प्रतिपद दिखाई देती है। शैव और वैष्णवो का कटु सम्बन्ध मध्य-कालिक भारत मे प्रसिद्ध ही है। त्रिदेव की स्थापना के माध्यम से वासुकिपुराण शैवमत के प्रति पक्षपात करते हुए भी शैव और वैष्णवो के विरोध से दूर ही रहा है। बौद्ध सम्प्रदाय मे भुक्ति एव शैव सम्प्रदाय मे मुक्ति की प्रधानता पाई जाती है। वासुकिपुराण मे भुक्ति तथा मुक्ति का समन्वय बहुत बार किया गया है। पारम्परिक तीर्थस्नान, दान, श्राद्ध, पितृ एव देवतर्पण, ब्राह्मणभोजन, होम तथा यज्ञ आदि धर्मो का मण्डन करते हुए भी वासुकिपुराण मन-वाणी तथा कर्म से शुद्धि, त्याग और स्वाध्याय का पुरस्कृत करता है। वासुकिपुराण मध्यकालिक मान्यताओ का पूर्णतया प्रतिनिधित्व करता है, तथापि इस पुराण के भीतर सकीर्णता का लेशमात्र भी नही है।

वासुकिपुराण के भीतर समन्वयभावना के अनुरूप लोक कल्याण-भावना भी दिखाई देती है। प्राय लौकिक कल्याण भावना द्वारा पारलौकिक कल्याण भावना ही भारतीय दर्शन मे अभिप्रेत हुआ करती है, किन्तु वासुकिपुराण मे जगत का लौकिक कल्याण भी अभीष्ट है। जीमूत वाहन की "अदरिद्रा भवत्वेषा पृथिवी मत्कलापि हि।" यह भावना आधुनिक युग के समाजवाद की बीजरूप है। कल्पतरु-दान से सकल पृथिवी के दारिद्र्यनाश की कल्पना पौराणिको ने की है एव इस कल्पना का मूल "सर्वजनहिताय" मे निहित है, इसमे तनिक भी सशय नही है। "लोकहिताय" प्रवृत्ति वालो के भी अकारण शत्रु हो जाया करते है, यह जीमूतकेतु के गोत्रजो के मनोविकार मे स्पष्ट हो जाता है।

सामन्तयुग के भीतर विकसित इन समाजवाद की स्थापना वासुकिपुराण की दूरदर्शिता ही है। जीमूत वाहन राज्य का परित्याग कर त्याग गर्व से गर्वान्वित होते हुए भी लोकधर्म से विरक्त नहीं होते, अपितु वन्य-आश्रम मे भी पितृसेवा मे व्यस्त रहते हैं। इन तरह पुराणकार ने विरक्तो को भी लौकिक धर्म से पराङ्मुखता की अनुमति प्रदान नहीं की है।

परिणामत: वयाश्रम में होते हुए भी जीमूतवाहन ने मलयवती से विवाह किया और स्वदेह त्याग द्वारा शङ्खचूड नाग के प्राणों की रक्षा की। इससे स्पष्ट है कि पुराणकार को निवृत्तिपरक जीवन ही अभीष्ट न था, यह बौद्धों की महायान शाखा का प्रभाव दिखाई देता है।

हमारी पुरातन संस्कृति पर कुछ लोगों का आरोप है कि यह अत्यधिक दान का प्रतिपादन करती है। दान द्वारा सम्पन्न लोग कुछ सीमा तक जन-आक्रोश शान्त कर देते हैं, जिससे उनका स्वार्थ सिद्ध हो जाता है, पर वासुकि-पुराण का कथा नायक जगत् की दरिद्रता को नष्ट करने के लिए कल्पतरु देना चाहता है, साथ ही दूसरी जाति की रक्षा के लिए अपने प्राणों का भी उत्सर्ग कर देता है, जबकि अभी-अभी विवाह बन्धन में बंधा था। इससे तो उसके किसी भी स्वार्थ पूर्ति का सन्देह लेशमात्र भी नहीं झलकता है अपितु दूसरों की रक्षा के लिए त्याग-बलिदान की भावना स्पष्ट दिखाई देती है।

परम्परा का पोषण करते हुए भी पुराणकार बौद्धधर्म से प्रभावित हुआ निवृत्तिप्रसंग में भी विशेषता को प्रदर्शित करता है, जैसे "नैव योद्धव्य गात्रजैः सह।" इस भावनावश कुलनाश के त्रास से त्रस्त जीमूत वाहन राज-पाट, घरबार, सब कुछ छोड यह कहते हुए—वन चला जाता है।

> "राज्य मुक्त्वा गन्तव्यमित क्वापि वन मया।
> आसता कृपणा एते मा भूत्स्वकुलसक्षय।"

इस तरह गीता के भीतर अर्जुन को दिए गए श्रीकृष्ण के उपदेश की उपेक्षा ही दिखाई देती है, यह स्पष्ट ही बौद्धमत का प्रभाव है।

जैसे यक्ष पृथिवीतत्त्व प्रधान हुआ करते हैं, वैसे ही नाग जलतत्त्व प्रधान होते हैं, जिससे सर, वापी, तडाग आदि से इनका सम्बन्ध बनता है। इसका काश्मीर स्पष्ट प्रमाण है, यहा अनन्तनाग, कुक्कड नाग, वैरीनाग आदि नामों से भी नाग प्रधानता पाई जाती है। इसी से डा० वासुदेवशरण अग्रवाल ने काश्मीर को नागपूजा का केन्द्र माना है, जिससे वासुकिपुराण के भीतर नागों के प्रसग मे तीर्थों का महत्त्व अप्रासगिक नहीं है, क्योंकि तीर्थ जलतत्त्व प्रधान हैं ही एव नाग भी जलतत्त्व प्रधान हुआ करते हैं। इसीलिए वासुकि-पुराण की नागप्रधानता एव तीर्थप्रधानता भीतर से सुसम्बद्ध है।

आधुनिक वैज्ञानिक युग में सब ओर एक दूसरे का पछाड आगे हो आगे बढने की होड में सभी विकसित राष्ट्र अपनी आखों पर पट्टी बाधे हुए हैं

और विकासशील राष्ट्रो पर अपनी धौंसपट्टी जमाना चाहते है, जो भयावह हिंसक परमाणु-आयुधो पर आधारित है। उनका मानना है कि जो भी विकासशील राष्ट्र अपना अस्तित्व बनाए रखना चाहता है, उसे किसी न किसी गुट की शरण मे जाना चाहिए। गुट निरपेक्षता मे उन्हे तनिक भी विश्वास नहीं है, जिससे तरह-तरह के दबाव डालकर विकासशील देशो का उत्पीडन करते हुए उन्हे अपनी शरण मे आने के लिए विवश किया जा रहा है। इस हिंस्रवृत्ति से स्वय को सुरक्षित रखने का एकमात्र उपाय यही है कि विकासशील देश रग, जाति, धर्म, भाषा-सम्प्रदाय एव मतमतान्तर के भेदभाव का समूलोन्मूलन कर अपने-अपने राष्ट्र की राष्ट्रीय एकता, प्रभुता, सत्ता एव अखण्डता को अक्षुण्ण तभी बनाए रख सकते है, जबकि वासुकिपुराण मे दर्शाये सर्वधर्म-समभाव के रग मे अपने को रगलें।

विज्ञान की चकाचौन्ध से चमत्कृत इस जगत की आपसी स्पर्धा ही राष्ट्रो मे हिंसा की भावना को उद्दीप्त करती है। अफ्रीका मे काले-गोरे का सघर्ष आपके सामने है। विकसित देशो के पास वह कल्पवृक्ष है, जिसके वितरण से सकल पृथिवी अदरिद्रा हो सकती है, पर वे देश अपने-अपने विनाशरूपी कल्पवृक्ष का प्रयोग पृथिवी की दरिद्रता के नष्ट करने के लिए मारक आयुधो का निर्माण करने मे अहमहमिकया लगे हुए हैं। काश! "अदरिद्रा भवत्यद्य पृथिवी सकलापि हि।" जीमूतवाहन की यह भावना उन राष्ट्रो की बुद्धि को प्रेरित करे और हमे धर्म, जाति, सम्प्रदाय, मतमतान्तर, लिंग, चिह्न, विशेष से ऊपर उठाए, जिससे सर्वधर्मसमभाव के अनुयायी बन हम अपनी राष्ट्रीय एकता को अक्षुण्ण बनाए रक्खें, वैसे वासुकिपुराण की प्रेम-लोक-कल्याण एव त्याग एव सर्वधर्मसमभाव भावना के बिना हम तो विश्व की मुक्ति भी नहीं देख रहे हैं।

नान्य पन्था विद्यतेऽयनाय"

पुराणों में श्रमण-परम्परा

—डा० गोकुल प्रसाद जैन

ऋषभदेव का जन्म "स्वायम्भुव मनु" की पांचवीं पीढ़ी में हुआ था। स्वायम्भुव मनु के पुत्र प्रियव्रत, प्रियव्रत के पुत्र अग्नीध्र, अग्नीध्र के पुत्र नाभिराय (अजनाभ) और नाभिराय के पुत्र ऋषभदेव थे।[1]

स्वायम्भुव मनु का समय प्राचेतस दक्ष से 43 परिवर्तयुग अर्थात् 16000 हजार वर्ष पूर्व या लगभग 29000 वि० पूर्व माना गया है। स्वायम्भुव मनु वशिष्ठ प्रथम *(29000 वि० पूर्व) के समकालीन भी थे। अतः ऋषभदेव का समय* तदनुरूप ही लगभग 27000 ईसा पूर्व ग्रहण किया जाना चाहिए।[2]

ऋषभदेव विश्व संस्कृति के आदि पुरुष हैं। वे सर्वप्रथम सम्राट्, सर्वप्रथम परिव्राट्, धर्मतीर्थ के आद्य प्रणेता, मानव संस्कृति के आद्य संस्कर्ता और सर्वप्रथम तीर्थंकर थे। वे विश्व की सभी पुराकालिक एवं प्राचीनतम सांस्कृतिक, आध्यात्मिक एवं ऐतिहासिक परम्पराओं में आदिकाल से ही सन्दर्भित हैं।

ऋग्वेद में स्थान-स्थान पर ऋषभदेव 141 स्थलों पर विभिन्न ऋचाओं में स्तुतिपरक उल्लेख और उत्कीर्तन हुआ।[3] उन्हें पूर्व ज्ञान का प्रतिपादक, दुःखों का नाशक और अमरत्व का उपलब्धि कर्ता कहा गया है। ऋग्वेद के केशी सूक्त में भी ऋषभदेव का ही उत्कीर्तन है तथा ऋग्वेद में उल्लिखित आर्हत् और वातरशना मुनि ऋषभदेव के ही अनुयायी थे। यजुर्वेद में अनेक स्थलों पर ऋषभदेव एवं अरिष्टनेमि का स्तुतिगान किया गया है और उनसे अज्ञान का अंधकार दूर करके मुक्ति प्राप्त कराने की प्रार्थना की गई है।

अथर्ववेद का ऋषि मानवों को ऋषभदेव का आह्वान करने की प्रार्थना

---

1 श्रीमद्भागवत—11।2।15

2 *चतुर्दश मनुओं का इतिहास—डा० कुंवरलाल व्यास शिष्य*

3 ऋग्वेद—52।38, 31।17, 2।33।15 आदि

करता है।[1] ऋषभदेव अग्निदेव के रूप मे ससार के उदर का परिपोषण करते हैं।[2] अथर्ववेद का व्रात्य काण्ड ऋषभदेव का ही स्तुतिगान करता है। ऋषभदेव की स्तुति मनुस्मृति मे भी की गई है। वहा कहा गया है कि अडसठ तीर्थो मे यात्रा करने से जिस फल की प्राप्ति होती है, उतना फल एक आदिनाथ भगवान के स्मरण से होता है।

यही परम्परा अक्षुण्ण रूप से वेदो से लेकर पुराणो तक चली आई है और वस्तुत वैदिक और पौराणिक वाङ्मय मे वर्णित "माहेश्वर, त्रयम्बक, हर, वृषभध्वज, भव, हिरण्यगर्भ, परमेश्वर, त्रिनेत्र, वृषाक, जटी, कपर्दी, दिगम्बर, दिग्वस्त्र, यती, आत्मसयमी, ब्रह्मचारी, ऊर्ध्वरेता, ऊर्ध्वमथी, नाभिज, जातवेदस्, विश्ववेदन, प्रजापति, लोकेश, स्वयभू चतुरानन, त्रिविक्रम, पुण्डरीकाक्ष, विश्वभर, नरकान्तक, चक्रपाणि, पद्मनाभ, जनार्दन और योगीश्वर" श्रमण संस्कृति के सस्थापक आदि तीर्थंकर ऋषभदेव के ही विशेषण हैं।

श्रीमद्भागवत मे ऋषभदेव को विष्णु का आठवा अवतार माना गया है। श्रीमद्भागवत के पचम स्कन्ध में ऋषभदेव का विस्तार से वर्णन किया गया है। वहा भरत के प्रसग मे कहा गया है कि ऋषभ पुत्रों मे ज्येष्ठ भरत श्रेष्ठ, गुण सम्पन्न और परम योगी हुए। शिव पुराण मे ऋषभदेव को शिव के 28 योगावतारों मे गिनाया गया है और नवा अवतार मान्य किया गया है तथा उन्हे प्राचीनता की दृष्टि से राम और कृष्ण के अवतारो से भी पूर्ववर्ती मान्य किया गया है।

शिवपुराण मे ऋषभ का उल्लेख करते हुए लिखा है कि नाभि के ऋषभादि मुनीश्वर पुत्र हुए और उन ऋषभदेव के सौ पुत्र हुए। उन सब पुत्रो मे भरत बडे थे। नौ पुत्रों ने दीक्षा धारण कर वीतराग पद को प्राप्त किया। भगवान ऋषभदेव की कर्मपरायण बुद्धि ने शेष पुत्रो को कार्यकुशल बना दिया और वे सब कार्य सम्हालने लगे। क्षत्रियोचित कर्तव्य का पालन कर अन्त मे मोक्ष मार्ग के पथिक बने।[3]

ब्रह्माण्ड पुराण मे कहा गया है कि ऋषभदेव ने हिमालय का दक्षिण प्रान्त भरत को दिया। अत इस प्रान्त का नाम भारतवर्ष हुआ।[4] वायुपुराण मे

1 अथर्व वेद—19।42।4
2 वही—9।4।3
3 शिव पुराण—7।2।9, 52।85
4 ब्रह्माण्ड पुराण—पर्व 2।14

ऋषभदेव के जीवन-प्रसग मे कहा गया है कि ऋषभदेव ने भरत को राज्य देकर दीक्षा ग्रहण की। भरत ने हिम नामक दक्षिण प्रदेश को सभाला था, अत इस प्रदेश का नाम भारत प्रसिद्ध है।[1]

लिगपुराण मे भी ऋषभदेव का सविस्तार वर्णन करते हुए लिखा है कि उन्होंने भरत के लिए हिमाद्रि का दक्षिण प्रदेश शासन-कार्य के लिए सौंपा था, अत देश का नाम "भारतवर्ष" प्रसिद्ध है।[2] इसमे नाभिराजा के वश का निरूपण करते हुए बताया गया है कि नाभि की रानी मरुदेवी के गर्भ से महान् बुद्धिधारक, राजाओं मे श्रेष्ठ, समस्त क्षत्रियो द्वारा पूज्य ऋषभ नामक पुत्र उत्पन्न हुआ। ऋषभदेव अपने ज्येष्ठ पुत्र भरत को राज्य सौंपकर, तथा ज्ञान और वैराग्य का अवलम्बन लेकर इन्द्रियो पर विजय प्राप्त करने लगे। अपनी आत्मा मे ही आत्म द्वारा परमात्मा की स्थापना करके निराहारी रहने लगे। ऐसे समय मे उनके केश बढ गए थे। आशाओ से विप्रमुक्त, सन्देह से रहित उनकी साधना उन्हे मोक्ष की तरफ ले जाने मे सहायक हुई।[3]

मार्कण्डेयपुराण मे ऋषभ पुत्र भरत से भारतवर्ष के नामोल्लेख का वर्णन है।[4] स्कन्दपुराण मे भी भरत से भारतवर्ष के नाम का उल्लेख किया है।[5]

इसी प्रकार, आग्नेयपुराण,[6] विष्णुपुराण[7] कूर्मपुराण,[8] नारदपुराण,[9] वराहपुराण,[10] महाभारत,[11] वाराही सहिता,[12] प्रभास पुराण,[13] शतपथ

---

1 वायु महापुराण—33।52
2 लिगपुराण—47।24
3 स्कन्दपुराण, कौमार खण्ड—37।57
4 मार्कण्डेय पुराण—52।41
5 अग्नि पुराण—101।12
6 विष्णु पुराण—अश 2, अ० 1।28-39।32
7 कूर्म पुराण—41।38
8 नारद पुराण—48।5
9 वराह पुराण—30।74
10 महाभारत—(अनु०670)
11 वाराही सहिता—60।11।
12 प्रभास पुराण—49
13 शतपथ ब्राह्मण—6।1।3।18

ब्राह्मण,[1] रामायण,[2] गरुड पुराण,[3] मत्स्य पुराण,[4] आदि मे भी ऋषभदेव के जीवन की घटनाए विस्तृत रूप से दी गई हैं। सभी पुराण इस विषय मे एकमत हैं कि नाभि के पुत्र ऋषभदेव जैनधर्म के प्रवर्तक थे तथा उनके सौ पुत्रो मे श्रेष्ठ भरत थे। ब्रह्माण्ड पुराण मे ऋषभदेव को दस प्रकार के धर्म का प्रवर्तक माना है। श्रीमद्भागवत से भी इसी बात की पुष्टि होती है। वहाँ यह बताया गया है कि वासुदेव ने आठवाँ अवतार नाभि और मरुदेवी के यहा धारण किया। वे ऋषभ रूप मे अवतरित हुए और उन्होने सब आश्रमो द्वारा नमस्कृत मार्ग दिखलाया[5] इसीलिए ऋषभदेव को मोक्षधर्म की विवक्षा से "वासुदेवाश" कहा है।[6]

ऋषभदेव के सौ पुत्र थे। वे सभी ब्रह्मविद्या के पारगामी थे।[7] उनके नौ पुत्रो को आत्मविद्या-विशारद भी कहा है।[8] उनके ज्येष्ठ पुत्र भरत तो महायोगी थे।[9] स्वय ऋषभदेव को योगेश्वर कहा गया है।[10] हठयोग प्रदीपिका मे भगवान् ऋषभदेव को हठयोग विद्या के उपदेष्टा के रूप मे नमस्कार किया है।[11] महाभारत मे अजित और शिव को एक व्यक्ति के रूप में चित्रित किया गया है। जैन तीर्थंकर अजित ही वैदिक-बौद्ध परम्परा मे भी पूजनीय रहे हैं। सोरेंसन ने महाभारत के विशेष नामो का कोष बनाया है। उस कोष मे सुपार्श्व, चन्द्र और सुमति ये तीन नाम जैन तीर्थंकरो के आए हैं। महाभारतकार ने इन तीनो को असुर बताया है।[12] वैदिक मान्यता के अनुसार जैनधर्म असुरो का धर्म रहा है। असुर लोग आर्हत धर्म के उपासक थे, इस प्रकार का वर्णन जैन

1 रामायण—14।22
2 गरुड पुराण—अ० 1।13
3 मत्स्य पुराण—114।5-6
4 श्रीमद्भागवत—1।3।13
5 वही—1।12।16
6 वही—1।12।16
7 वही—1।12।20
8 येषा खलु महायोगी भरतो ज्येष्ठ, श्रेष्ठगुण आसीत
9 श्रीमद्भागवत—5।5।9
10 श्री आदिनाथ नमोस्तु तस्मै येनोपदिष्टा हठयोग विद्या।
11 जैन साहित्य का बृहत् इतिहास, भाग-1, प्रस्तावना पृष्ठ 26
12 विष्णु पुराण—3।17।18

साहित्य मे नहीं मिलता है किन्तु विष्णुपुराण,[1] पद्मपुराण,[2] मत्स्यपुराण,[3] देवी भागवत[4] और महाभारत आदि मे असुरो को जैन धर्म का अनुयायी बताया है।

अवतारो के निरुपण मे जिस प्रकार ऋषभ को विष्णु का अवतार कहा है वैसे ही सुपार्श्व को कुपथ नामक असुर का अंशावतार कहा है। तथा सुमति नामक असुर के लिए वर्णन मिलता है कि वरुण प्रासाद मे उनका स्थान दैत्यो और दानवो मे था।[5]

महाभारत मे विष्णु और शिव के जो सहस्र नाम हैं उन नामो की सूची मे *"श्रेयस", अनन्त, धर्म, शान्ति और सम्भव ये नाम विष्णु के आये हैं,* जो जैन तीर्थंकर के भी थे। इन तीर्थंकरो के प्रभावशाली व्यक्तित्व और कृतित्व के कारण ही इनको वैदिक परम्परा ने भी विष्णु के रूप मे अपनाया है। नाम साम्य के अतिरिक्त इन महापुरुषो का सम्बन्ध असुरो से जोडा गया है, क्योकि वे वेद-विरोधी थे। वेद-विरोधी होने के कारण उनका सम्बन्ध श्रमण परम्परा से होना चाहिए यह बात पूर्ण रूप से सिद्ध है।

शान्तिनाथ सोलहवें तीर्थंकर हैं। वे पूर्वभव से जब मेघरथ थे तब कबूतर की रक्षा की, यह घटना वसुदेवहिण्डी,[6] आदि मे मिलती है तथा राजा शिवि के उपाख्यान के रूप मे महाभारत मे प्राप्त होती है और बौद्ध वाङ्मय मे "जीमूतवाहन" के रूप मे चित्रित की गई है। यह घटना हमे बताती है कि जैन परम्परा केवल निवृत्ति रूप अहिंसा मे ही नहीं, अपितु मरते हुए की रक्षा के रूप मे प्रवृत्ति रूप अहिंसा मे भी धर्म मानती है।

अठारहवें तीर्थंकर "अर" का वर्णन "अगुत्तरनिकाय" मे भी आता है। वहा पर तथागत बुद्ध ने अपने से पूर्व जो सात तीर्थंकर हो गए थे उनका वर्णन करते हुए कहा है कि उनमे से सातवें तीर्थंकर "अरक" थे।[7]

उन्नीसवें तीर्थंकर मल्लीनाथ, बीसवें मुनि सुव्रत और इक्कीसवें तीर्थंकर नमि का वर्णन वैदिक और बौद्ध वाङ्मय मे कम ही मिलता है।

---

1 पद्म पुराण, सृष्टि खण्ड, अध्याय 13, श्लोक 170-413

2 मत्स्य पुराण 24।43-49

3 देवी भागवत—4।13।54-57

4 जैन साहित्य का बृहत इतिहास, पृष्ठ26, एव वासुदेव हिण्डी (21 सम्भक)

5 त्रिषष्ठिशलाका पुरुष चरित्र—5।4

6 अगुत्तरनिकाय, भाग-3, पृष्ठ 256।257

7 वही, अरक सुत्त, भाग 3, पृष्ठ 257

ये सभी तीर्थंकर प्रागैतिहासिक काल मे हुए।

आधुनिक इतिहासविद् जो साम्प्रदायिक पूर्वाग्रह से मुक्त हैं और शुद्ध ऐतिहासिक दृष्टि से सम्पन्न हैं, बाइसवें तीर्थंकर अरिष्टनेमि को एक ऐतिहासिक महापुरुष मानते हैं।

तीर्थंकर अरिष्टनेमि और वासुदेव श्रीकृष्ण दोनो समकालीन ही नही, वरन् एक वशोद्भव भाई-भाई थे। दोनो अपने समय के महान् व्यक्ति थे, किन्तु दोनो की जीवन दिशाएं भिन्न-भिन्न रही हैं। एक धर्मवीर हैं तो दूसरे कर्मवीर हैं। एक निवृत्तिपरायण हैं तो दूसरे प्रवृत्तिपरायण।

हरिवशपुराण मे श्रीकृष्ण और अरिष्टनेमि का वश—वर्णन प्राप्त है।[1] उसमे श्रीकृष्ण को अरिष्टनेमि का चचेरा भाई उल्लिखित किया गया है। जैन और वैदिक परम्परा मे अन्तर यही है कि जैन परम्परा मे भगवान अरिष्टनेमि के पिता समुद्रविजय को वासुदेव का बडा भाई माना है।[2] वे दोनो सहोदर थे, जबकि वैदिक हरिवशपुराण मे चित्रक और वसुदेव को चचेरा भाई माना है। श्रीमद्भागवत म चित्रक का नाम चित्ररथ दिया गया है। वैदिक ग्रथों मे समुद्रविजय का ही अपर नाम चित्रक या चित्ररथ प्रतीत होता है।

महाभारत मे अरिष्टनेमि के लिए शोरिजिनेश्वर और तार्क्ष्य शब्दो का प्रयोग हुआ है।[3] तार्क्ष्य ने सागर को उपदेश दिया था कि मोक्ष का सुख ही सर्वोत्तम सुख है। बौद्ध ग्रथ लकावतार मे बुद्ध को भी अरिष्टनेमि कहकर उल्लिखित किया गया है।

तेईसवें तीर्थंकर पार्श्वनाथ का जन्म ईसा पूव लगभग 9-10वीं शताब्दी मे वाराणसी मे इक्ष्वाकुवश मे हुआ था। हमन जैकोबी ने बौद्ध साहित्य के आधार पर जैन परम्परा की प्राचीनता स्थापित की और यह सिद्ध किया कि पार्श्वनाथ महावीर के लगभग 250 वर्ष पूर्व हुए। श्रमण परम्परा के उद्भट प्रतिभाशाली तीर्थंकर *पार्श्वनाथ का विहार क्षेत्र आर्य और अनार्य* दोनो देश रहे हैं। दोनों ही देशो के निवासी उनके परम भक्त रहे हैं।

---

1 भगवान महावीर एक अनुशीलन—देवेन्द्र मुनि शास्त्री

2 महाभारत—149।50, 149।82, 288।4, 288।5-6

3 महापुराण—17।76, 13।128-59

उपनिषद साहित्य पर नेमिनाथ और पार्श्वनाथ की विचारधारा का विशेष प्रभाव पड़ा है। पार्श्वनाथ इतिहास चर्चित महापुरुष हैं। पार्श्वनाथ को पौर्वात्य और पाश्चात्य सभी इतिहासविदो ने ऐतिहासिक महापुरुष माना है। बुद्ध ने भी कुछ समय के लिए पार्श्वनाथ की परम्परा स्वीकार की थी। श्रमण सस्कृति ही नहीं अपितु वैदिक सस्कृति भी पार्श्वनाथ से अत्यधिक प्रभावित हुई तथा उन्होंने वैदिक सस्कृति के भौतिकवादी स्वर को आध्यात्मिकता का नया आलाप दिया।

उपनिषद साहित्य पार्श्वनाथ के पश्चात् निर्मित हुआ। उपनिषदो मे परा-विद्या और अध्यात्म का पक्ष पार्श्वनाथ के कारण प्रबल और मुखर हुआ। वस्तुत सम्पूर्ण उपनिषद साहित्य वैदिक विचारधारा के निकट नही है, उस पर श्रमण विचारधारा का प्रभाव स्पष्ट परिलक्षित होता है।

पार्श्वनाथ के पश्चात्, छठी शताब्दी ईसा पूर्व के महान् क्रान्तिकारी व्यक्तित्व महावीर ने मूलभूत समस्याओ के मौलिक समाधान पूर्वक धर्म को अधिक प्रभावक और व्यवस्थित ढग से प्रस्तुत किया। उन्होंने अनुभूत तत्त्वज्ञान का प्रस्तुतीकरण किया और समुचित सघ व्यवस्था की। उन्होंने व्यक्ति स्वातत्र्य को सामाजिक और धार्मिक धरातल पर प्रतिष्ठापित किया। महावीर सजग पुरुषार्थी थे। वे विशुद्ध प्रज्ञा के धना थे और सत्य के तलस्पर्शी साधक थे। पचयाम पर आधारित महावीर के जीवन दर्शन की निष्पत्ति अहिंसा है। महावीर से समग्र दार्शनिक, धार्मिक, नागरिक एव राजनैतिक क्षेत्र निरन्तर प्रभावित होते रहे हैं।

महावीर का चिन्तन आधुनिक चिन्तन के अधिक निकट दिखाई देता है। महावीर ने जनभाषा प्राकृत मे सारा उपदेश दिया। स्याद्वाद और अनेकान्त के रूप मे महावीर का योगदान विशेष उल्लेखनीय है।

महावीर के काल मे सोलह महाजन पद विद्यमान थे। उनका युग विशेष रूप से महत्वपूर्ण है क्योंकि यह वही समय था जबकि ईरान जरथुस्त्र, फिलिस्तीन मे जिरेमिया और ईजक्लि, चीन मे कन्फ्यूसियस और लाओत्से, यूनान मे पाइथागोरस, अफलातून और सुकरात प्रभृति उच्चकोटि के चितक अपना चिन्तन प्रस्तुत कर रहे थे तथा भारत वसुन्धरा मे पूर्ण कश्यप, मक्खलि-गोशाल, अजित केश कम्बलि, प्रक्रुध कात्यायन, सजय, वेलट्ठिपुत्त, गौतम बुद्ध और ज्ञातृपुत्र (निगण्ठनातपुत्र) एव अन्य विचारक अपने-अपने ढग से तात्कालिक ज्वलन्त दार्शनिक प्रश्नों का समाधान प्रस्तुत कर रहे थे।

जैन पुराणों मे तो आद्योपान्त समग्र श्रमण परम्परा ही विद्यमान है। इस दृष्टि मे महापुराण,[1] उत्तरपुराण, पुरुदेव चम्पू,[2] वासुदेव हिण्डी, हरिवंश-पुराण, आदिपुराण, त्रिषष्टि शलाका पुरुषचरित, पुराणसार, आदिनाथचरित्र, जम्बूद्वीप पण्णत्ति, तिलोय पण्णत्ति, पउम चरिय, उत्तराध्ययन सूत्र, स्थानांगसूत्र, भगवती सूत्र आदि विशेष उल्लेखनीय हैं।

---

1 पुरुदेव चम्पू—6:32

2 वसुदेव हिण्डी (प्रथम खण्ड, पृष्ठ 86)

20

राष्ट्रीय एकता का मूर्तरूप · जम्बूद्वीप

—डा० तुलसीराम शर्मा

पुराण सर्व-जनसाधारण के लिए रचे गए थे—यह बात सर्व विदित ही है। पुराणों में वर्णित विषयों की सूची पर एक निगाह डालने से भी यह बात स्पष्ट हो जाती है कि पुराण का पाठक भारी-भरकम विषयों में जाना नहीं चाहता। उसकी केवल हल्के-फुल्के विषयों में ही रुचि है। पुराणों में वर्णित अनेक विषयों में जम्बूद्वीप वर्णन अत्यन्त प्रसिद्ध है।

यहाँ प्रश्न यह पैदा होता है कि जम्बूद्वीप वर्णन में जिन बातों की चर्चा की गई है, वहाँ से हम राष्ट्रीय एकता के सूत्र कैसे प्राप्त करते हैं। सबसे पहले यह समझना जरूरी है कि आज हम राष्ट्रीय एकता की बात ही क्यों करते हैं। इसका उत्तर यह है कि हमारे वर्तमान युग के विभिन्न प्रकार के दबावों ने हमारी राष्ट्रीय चेतना को इतना खण्डित कर दिया है कि हमारे लिए यह एक मजबूरी हो गई है कि हम राष्ट्रीय एकता की बात को नये सिरे से उठाएं। हम आम जनता को यह समझाएँ कि प्राचीनकाल में भी हमारा एक राष्ट्र-राज्य था और उसकी सीमाओं का निर्धारण जम्बूद्वीप के द्वारा ही होता था। यदि आज की शब्दावली में कहे तो एशिया के इस महान भू-भाग में जम्बूद्वीप के अतिरिक्त अनेक द्वीप भी थे। परन्तु पुराणों की दृष्टि में जम्बूद्वीप ही एक ऐसा द्वीप था जहां हमारी आशाओं-आकांक्षाओं की पूर्ति होती थी। पुराणों में जम्बूद्वीप की बहुत चर्चा की गई है। उन तमाम द्वीपों में जम्बूद्वीप ही ऐसा द्वीप था जहाँ हमारा मन अनेक अनेक जन्मों के बाद भी यहां ही रमना चाहता है। साधारण मानव तो क्या देवता भी इस लोक में जम्बूद्वीप में जन्म पाना एक पुण्यकारी बात मानते हैं। प्रश्न यहाँ पाप एवं पुण्य का नहीं है। प्रश्न यह है कि ऐसे लोगों ने पूर्व जन्म में कौन-से कार्य किये थे जिससे उनका जन्म इस भू-भाग में हुआ। इसका दूसरा विकल्प यह है कि भगवान् ने स्वयं उन लोगों पर प्रसन्न होकर उनको इस लोक में भेज दिया है। देवता तरस रहे हैं कि हम भी इस भारत के प्रांगण में जन्म ले सकें जिस जन्म द्वारा हमें उस

मुकुन्द की सेवा करने का अवसर मिल सकेगा। हमारी इच्छा ऐसे जन्म के लिए ही है।[1] एक ओर कल्पों तक की लम्बी आयु उपलब्ध है और दूसरी ओर एक क्षण भर वाली वह आयु श्रेयस्कर है जहाँ हमारा जन्म भारतवर्ष के इस द्वीप मे होगा क्योंकि क्षण भर वाली इस आयु मे तो अपने सत्कर्मों द्वारा हरि के उस अभय पद को प्राप्त कर सकेंगे।[2] जहा पर वैकुण्ठ को देने वाली अमृत चर्चा नही है, ऐसे साधु-सन्यासी नहीं हैं जो भागवत कथा मे रस लेते हो, जहाँ पर भागवत रस से ओतप्रोत यज्ञ एवं महोत्सवो का सम्पादन नही होता है, ऐसा स्वर्ग भी किसी काम का नही है।[3] भागवत पुराण ऐसी उक्तियो से परिपूर्ण है। ये सभी उक्तिया एक ऐसे तथ्य की ओर संकेत करती हैं जो भारत का भूमि-भाग हमारा अपना था और आज भी है। अनेक द्वीपो मे यह जम्बूद्वीप सर्वश्रेष्ठ है। इसका विस्तार नौ सौ योजन तक फैला हुआ था। यह हमारी कर्मभूमि एवं स्वर्ग तथा अपवर्ग को देने का साधन है।[4] यहा के निवासी इस द्वीप की नदियो का जल पीकर हृष्ट पुष्ट होते हैं।[5] मुनि लोग यहा पर तपश्चरण करते हैं। याज्ञिक यज्ञो को करते हैं। परलोक को ध्यान मे रखकर यहा के लोग दान देते हैं।[6] विष्णु पुराण की राय मे यह जम्बूद्वीप हमारी कर्मभूमि है। इसके अतिरिक्त अन्य सभी भूमियाँ भोग भूमिया हैं।[7] लोग अपने अच्छे कर्मों के द्वारा ही इस भू-भाग मे जन्म ग्रहण करते हैं।[8] इस द्वीप मे एक बार जन्म लेने से मन नही भरता, अब तो जन्म मिल चुका, न जाने अगले जन्म मे हम कहा होंगे ? यह चिन्ता है उस मानव को जो इस द्वीप मे बार-बार जन्म लेना चाहता है क्योंकि इसमे जन्म लेने वाले लोग इन्द्रियो से विहीन

---

1 भागवत पुराण 5, 19, 21, गोरखपुर, सवत् 2033 पृ०, 252.
2 भागवत् पुराण 5, 19, 23, पृ० 253
3 वही—पृ०, 263
4 विष्णु पुराण—2, 3, 2, दिल्ली, 1980, पृ०, 259
5 वही—पृ०, 263
6 वही—पृ०, 264
7 (i) विष्णु पुराण—2, 3, 22, पृ०, 264
अत्रापि भारतं श्रेष्ठं जम्बूद्वीपे महामुने।
यतो हि कर्मभूमिरेषा ततोऽन्या भोगभूमयः ॥
(ii) मार्कण्डेय पुराण 55, 22, कलकत्ता, 1962, पृ० 214
8 विष्णु पुराण, 2, 3, 24, पृ०, 264

नहीं होते हैं।[1] इस जम्बूद्वीप में ऐसे अनेक जनपद हैं जहाँ पर मनुष्य बहुत समय तक मृत्यु को प्राप्त नहीं होता है। यहाँ पर कोई आधियाँ एवं व्याधियाँ भी नहीं हैं। यहाँ पर हर समय सुख ही रहता है।[2] यहाँ के लोगों को भक्ष्य, भोज्य, पान एवं अन्य चीजों की कमी नहीं है। यहाँ के लोग इन सब वस्तुओं से प्रसन्न रहते हैं। यहाँ की सबसे बड़ी विशेषता यह है कि यहाँ पर बीता समय मालूम ही नहीं पड़ता।[3] जम्बूद्वीप के सदर्भ में एक और बात भी यहाँ पर

कही गई है। यह वास्तव में विचारणीय है कि स्वर्ग एवं नरक किसी स्थान विशेष के नाम न होकर वे केवल हमारी मानसिक स्थिति के ही द्योतक हैं। स्वर्ग वह है जो हमारे मन को अच्छा लगता है। नरक इससे विपरीत है। अर्थात् जो हमारे मन को अच्छा नहीं लगता है। नरक पापकारक है तथा स्वर्ग पुण्यकारक है।[4] इस जम्बूद्वीप के लोग बहुत ज्ञानी पुरुष थे। उनको न केवल इस द्वीप से आत्मिक लगाव था परन्तु उनकी दुःख एवं सुख की अनुभूति मात्र कल्पना पर आधारित नहीं थी। जम्बूद्वीप के इन निवासियों का विचार था कि वास्तव में वस्तु एक ही है। वही वस्तु दुःख के लिए होती है, वही सुख का कारण बनती है। वही ईर्ष्या को जन्म देती है। उसी वस्तु के कारण क्रोध पैदा होता है। वस्तु का विशुद्ध वस्त्वात्मक रूप कहाँ होता है?[5] एक ही वस्तु कभी मन को अच्छी लगती है तो कभी वही वस्तु मन में दुःख पैदा करती है। कभी उसी वस्तु को लेकर मन में क्रोध पैदा होता है। वही वस्तु कभी-कभी मन में प्रमाद भी पैदा करती है।[6] यहाँ के निवासियों में एक प्रकार

1 विष्णु पुराण—2, 3, 26, पृ०, 265

2 वही—पृ०, 283-84
तेषु पुण्या जनपदाश्चिराच्च म्रियते जन।
नाधयो व्याधयो वापि सर्वकालसुख तत्॥

3 वही—2' 5, 9, पृ०, 295

4 वहीं—2, 6, 42, पृ०, 305
मन प्रीतिकर स्वर्गो नरकस्तद्विपर्यय।
नरकस्वर्गसज्ञे वै पापपुण्ये द्विजोत्तम॥

5 वही—2, 6, 33, पृ०, 305
वस्त्वेकमेव दुःखाय सुखायेर्ष्योद्भवाय च।
कोपाय यतस्तस्माद् वस्तु वस्त्वात्मक कुत॥

6 वही, 2, 6, 44, पृ०, 305
तदेव प्रीतये भूत्वा पुनर्दुःखाय जायते।
तदेव कोपाय तत प्रसादाय च जायते॥

की भावना थी जिसका नियंत्रण केवल मन द्वारा ही होता था। उनका विचार था कि संसार मे कोई भी चीज दुःखात्मक नही है। कुछ भी सुखात्मक नहीं है। दुःख एवं सुख केवल मन के परिणाम मात्र हैं। वे सब अपनी-अपनी परिस्थितियो मे विलक्षण प्रतीत होते हैं। केवल परिस्थिति ही सुख को दुःख मे भी बदल सकती है तथा परिस्थिति विशेष मे इससे विपरीत भी सम्भव है। यही इनकी विलक्षणता है।[1] जम्बूद्वीप के लोगो के लिए यह भारत भूमि कर्म-भूमि तो थी परन्तु वे कर्म के अतिरिक्त ज्ञान को सर्वश्रेष्ठ मानते थे। उनका विचार था कि ज्ञान ही परम ब्रह्म है। कभी-कभी ज्ञान भी बन्ध का कारण बनता है। यह सारा विश्व ही ज्ञानात्मक है। ज्ञान से बढ़कर कोई चीज नहीं है। ज्ञान की सीमा मे विद्या एवं अविद्या दोनो ही आती है।[2]

पुराणो मे वर्णित अनेक द्वीपो सहित जम्बूद्वीप का वर्णन अपनी एक विशिष्टता रखता है। यह वर्णन मात्र वर्णनात्मक न होकर हमारी धार्मिक एवं सामाजिक भावनाओ को स्पर्श करता है। यह विवरण एक द्वीप का वर्णन न होकर वहाँ के लोगो की वृत्तियो, भावनाओं एवं क्रियाकलापो का भी सूचक है। वर्णन को पढ़कर यह यह बात अपने आप मे काफी साफ हो जाती है कि यहाँ के निवासी इससे धार्मिक रूप से जुड़े हुए थे। धर्म उस काल का सबसे बड़ा प्रधान कारण था जो मानव मात्र को एकसूत्रता मे बाँधे रखता था। लोग अपने अपने विभिन्न धार्मिक कृत्यो का सम्पादन इस लोक मे इस आशा से करना चाहते थे कि आगे भी अगले जन्म मे इस भारत के भूमि-भाग अर्थात् जम्बूद्वीप में रहने का अवसर प्राप्त होगा। कर्मबन्ध की आशा इतनी बलवती थी कि वे इस भूमि भाग को जन्म-जन्मान्तर मे भी छोड़ने को तैयार नही थे। विभिन्न सम्प्रदायो में दीक्षित—शैव, शाक्त एवं वैष्णव सभी सम्प्रदाय के लोगों की हार्दिक इच्छा इसी लोक में निवास करने की थी। देवता भी इसी इच्छा से प्रेरित होकर यहाँ पर वास करने की कामना करते थे—यह सब हम ऊपर देख आये हैं। जम्बूद्वीप अपने आप मे एक राष्ट्र-राज्य के समान

1 विष्णु पुराण—2, 6, 45, पृ०, 306
तस्माद् दुःखात्मकं नास्ति न च किञ्चित् सुखात्मकं।
मनसः परिणामोऽयं सुखदुःखादिविलक्षण॥

2 वही—26, 46, पृ०, 306
ज्ञानमेव परं ब्रह्म ज्ञानं बन्धाय चेष्यते।
ज्ञानात्मकमिदं विश्वं न ज्ञानाद् विद्यते परम्।
विद्याविद्येति मैत्रेय ज्ञानमेवावधारय॥

ही था जिसकी राष्ट्रीय एकता की अभिव्यक्ति इन तमाम प्रकार के वर्णनों द्वारा होती है। यहाँ के निवासी जम्बूद्वीप के इन भूमि-भाग की नदियों, पर्वतों, वृक्षों, सरोवरों एवं अन्य धार्मिक स्थलों से भावनात्मक स्तर पर जुड़े हुए थे। इन द्वीप का वर्णन अधिकांश रूप में यहां के हेमकूट, हिमाद्रि आदि अनेक पर्वत, नदियाँ, वृक्षों एवं अन्य स्थलों को ही स्थापित करता है। यह सब मात्र जड़ पदार्थ न होकर जम्बूद्वीप के निवासियों के जीवन में इतने घुले-मिले हैं कि पुराणकार इनका वर्णन करते थकता ही नहीं है। जम्बूद्वीप की राष्ट्रीय एकता इन सभी स्थलों से भावनात्मक रूप में जुड़ी थी। यदि हम इन वर्णन को आज भी इसी दृष्टि से पढ़ें तो हम यह पाते हैं कि हमारा यह प्राचीन जम्बूद्वीप भारत की प्राचीन अखण्डता एवं राष्ट्रीय एकता का मूर्त रूप ही है।

21

"देवीभागवतपुराण में शक्ति-तत्त्व दर्शन –राष्ट्रीय एकता के सन्दर्भ में"

—डा० श्रीमती शशि प्रभा 'कुमार'

श्रीमद्देवीभागवत[1] शाक्त धर्म का एक प्रमुख ग्रन्थ माना जाता है। इसमें शक्ति की सर्वोपरि प्रधानता को स्वीकार कर शक्ति तत्त्व का विस्तृत प्रतिपादन किया गया है। यहां शक्ति को 'देवी' भी कहा गया है व 'भगवती' भी—और इन्हीं दोनो नामो के आधार पर शक्ति की सर्वोच्च महिमापरक पुराण देवी-भागवत' का नामकरण हुआ। देवीभागवतपुराण के प्रारम्भ में ही कहा गया है कि त्रिलोकी मे चर-अचर जितने प्राणी हैं, उन सब मे विराजमान देवी ही आद्याशक्ति है। वही आदिशक्ति परा, पश्यन्ती, मध्यमा और वैखरी वाणी के रूप मे विद्यमान है और वही ब्रह्मा, विष्णु तथा शिव के द्वारा आराधित है।[2] वस्तुत वही ब्रह्मा की सृजनशक्ति, विष्णु की पालनशक्ति, शिव की

---

1 यद्यपि वैष्णव मतानुसार इसे महापुराण नही, एक उपपुराण माना जाता है किन्तु इसमे महापुराण के सभी लक्षण पूर्णत विद्यमान हैं। अत इस विषय मे बहुत विवाद है कि वैष्णव भागवत पुराण को महापुराण माना जाये या देवीभागवत पुराण को/द्रष्टव्य —

(अ) Goyal, S R, A Religious History of Ancient India, Vol II, p 295

(आ) Lalve, P G, Studies in the Devi Bhagawata, p 25 34

(इ) Kumar, Pushpendra, Śakti Cult in Ancient India, p 42-52

2 "पश्यन्ती मध्यमायो तनु भगवती वैखरी वर्णरूपा।
सास्मद्वाच प्रसन्ना विधिहरिगिरिशाराधिताल करोतु॥"
दे० भा० मा० 1 1 3

संहारशक्ति, सूर्य की प्रकाशन शक्ति और अग्नि की ज्वलनशक्ति है।[1] शकर, इन्द्र, अग्नि एव पवन—ये सब स्वतन्त्ररूप से अपने-अपने कार्य का सम्पादन नहीं कर सकते किन्तु जब वह आद्याशक्ति इन्हें सहयोग देती है, तभी ये अपने-अपने कार्य मे सफल होते हैं। इन कार्य कारणो मे यही प्रत्यक्ष सिद्ध होता है कि वह शक्ति ही सर्वोपरि है। सम्पूर्ण शास्त्रो से भी यही बात निश्चित होती है कि शक्तिहीन पुरुष चेष्टारहित हो जाता है। अतएव सम्पूर्ण जगत् में शक्ति को ही सर्वोपरि समझना चाहिए।[2]

भारतीय सस्कृति में शक्ति-उपासना की परम्परा अत्यन्त प्राचीन है। 'सर्वं शाक्तमजीजनत्' इस उक्ति के अनुसार समस्त सृष्टि शक्ति से ही उत्पन्न है और सृष्टि के आदि मे केवल यह शक्ति ही थी—"सैषा परा शक्ति।[3] ब्रह्मसूत्र मे भी कहा गया है—'सर्वोपेता तद्दर्शनात्'।[4] अर्थात् वह पराशक्ति सर्वसामर्थ्य से युक्त है क्योंकि वह प्रत्यक्ष दिखाई देता है। उस ब्रह्मरूप चेतन शक्ति के दो भेद हैं—एक निर्गुण और दूसरा सगुण। इसी आधार पर देवीभागवत मे भी भगवती को निर्गुण-सगुण, उभयरूपात्मिका स्वीकार किया गया है।[5] उसी ब्रह्मस्वरूपा चितिशक्ति को आप्तपुरुषो ने विभिन्न दृष्टियो से वर्णित किया है—कुछ लोग इसे तप कहते हैं, कुछ तम और कुछ अन्य ज्ञान, माया या प्रधान, प्रकृति, शक्ति, अजा, विमर्श या अविद्या नाम से प्रकट करते हैं।[6] शक्ति तत्त्वत एक ही है, किन्तु आराधको के गुण-कार्य भेद से उसके महाकाली, महालक्ष्मी, महासरस्वती या शिव, विष्णु और ब्रह्मा के समानधर्मा रूप हो जाते हैं। वेदो ने देवी को ओंकार की अर्धमात्रा तथा गायत्री मे प्रणव माना है।[7] स्वय देवी ने हिमालय को सम्बोधित करते हुए कहा है कि पहले

---

1 दे० भा० 1 8 28-30

2 वही 1 8 37-39

3 बह्वृचोपनिषद्

4 ब्र० सू० 21

5 "निर्गुणा सगुणा चेति द्विधा प्रोक्ता मनीषिभि ।
सगुणा रागिभि सेव्या निर्गुणा तु विरागिभि ॥ दे० भा० 1 8 40

6 'केचित् ता तप इत्याहुस्तम केचिज्जड परे ।
ज्ञान माया प्रधान च प्रकृति शक्तिमप्यजाम् ॥
विमर्श इति ता प्राहु शैवशास्त्रविशारदा ।
अविद्यामितरे प्राहुर्वेदतत्त्वार्थचिन्तका ॥—वही 7.32 10

7 वही० 1 5 52

केवल मैं ही थी, दूसरी किसी वस्तु की सत्ता नहीं थी—उस समय मेरा रूप सत्, चित् एवं आनन्दमय परब्रह्म था।[1]

भारतीय दर्शन में भी आद्याशक्ति के रूप में प्रकृति को ही माना गया है। त्रिगुणात्मिका प्रकृति उसी शक्ति के बल से सृष्टि के समय विकासोन्मुख होती है और पुरुष से उसका संयोग भी शक्ति के द्वारा ही होता है। अतः शक्ति का जगत् में अत्यन्त महत्वपूर्ण स्थान है। 'एक एव द्विधा जातः'—सामवेद के इस वचन द्वारा भी यही संकेत मिलता है कि ईश्वर ने स्वयं को प्रकट करने के लिए प्रकृति और पुरुष—इन दो भागों में विभक्त किया। देवीभागवत पुराण में इसी भाव का विस्तार किया गया है। तदनुसार, ईश्वर ने जो स्त्री-तत्व प्रकट किया, उसे ही माया, महामाया या शक्ति कहते हैं। उसका और ब्रह्म का स्वभाव एक माना गया है। प्रकृति ब्रह्म से उत्पन्न एवं उसके सब गुणों से युक्त है। सृष्टि के विस्तारहेतु प्रकृति ने ही स्वयं को देवी के रूप में प्रकट किया।

आद्याशक्ति वह देवी भगवती सर्वचैतन्यरूपा अर्थात् सर्वात्मस्वरूपा है, सबका प्रत्यक् चैतन्य आत्मस्वरूप ब्रह्म वही है।[3] धर्मी परब्रह्म है, और धर्म उस परब्रह्म की ज्ञान, इच्छा व क्रियारूप शक्तियाँ हैं। इच्छा ही बल है और वही शक्ति है। उसी से विश्व की उत्पत्ति, स्थिति और संहार कार्य चलते हैं। स्वयं देवी ने स्पष्ट शब्दों में घोषित किया है कि मुझमें और परब्रह्म में सदा एकता है, कभी भेद है ही नहीं। जो परब्रह्म है, वही मैं हूँ और जो मैं हूँ, वही परब्रह्म है।[4]

यद्यपि अपने शुद्ध, पारमार्थिक स्वरूप में ब्रह्म स्त्री, पुरुष या नपुंसक में से कुछ भी नहीं है[5], तथापि व्यावहारिक दृष्टि से वह चिति, भगवती, देवी, शक्ति आदि स्त्री वाची शब्दों से, आत्मा पुरुष, भगवान्, देव आदि पुल्लिंग शब्दों से

1 'अहमेवास पूर्वं हि नान्यत् किञ्चिन्नगाधिप।'—दे०भा० 7 31 2
2 'सर्वं खल्विदमेवाहं नान्यदस्ति सनातनम्।'—वही० 1 15 52
3 'सर्वचैतन्यरूपां तामाद्यां विद्यां च धीमहि।
बुद्धिं या नः प्रचोदयात्।'—वही 1 1 1
4 'सदैकत्वं न भेदोऽस्ति सर्वदैव ममास्य च।
योऽसौ साऽहमहं योऽसौ भेदोऽस्ति मतिविभ्रमात्॥'—वही० 3 6 2
5 'न स्त्री न पुमानेषा नैव चेयं नपुंसकम्'—गुह्यकाली उपनिषद् 65

तथा ब्रह्म, ज्ञान आदि नपुसकलिंग शब्दों मे व्यवहृत होता है वस्तुत निगु ण उपासक की दृष्टि मे तो ब्रह्म न स्त्री है न पुरुष, वह निर्विशेष आत्मारूप ही है[1] किन्तु सगुण उपासक की दृष्टि मे तो रसरूप वही शक्ति किसी के लिए स्त्रीरूप मे, किसी के लिए पुरुषरूप मे, किसी के लिए कुमाररूप मे और किसी के लिए कुमारीरूप में स्वय को प्रकट करती है।[2] अत केवल उपासको की भावना के आधार पर ही निर्विशेष, निर्गुण, निराकार ब्रह्म मे भिन्न-भिन्न रूपो की कल्पना की जाती है[3], अन्यथा असख्य ब्रह्माण्डो के उत्पादन, पालन तथा सहार करने की 'शक्ति' से सम्पन्न तत्त्व ही 'ब्रह्म' है। हमारे आत्मदर्शी उपनिषत्कार ऋषियो के अनुसार भी ब्रह्म मे अन्तर्निहित शक्ति ही सृष्टि का कारण है, वही समस्त कारणो की सचालक अन्तश्चेतना है।[4] वही पराशक्ति है जो सगुण व निर्गुण ब्रह्म से सर्वथा अभिन्न है।

देवी भागवतपुराण मे परब्रह्म के इन दोनो ही रूपो को 'शक्ति' नाम से निर्दिष्ट किया गया है। इसी सर्वव्यापी, चिन्मय पराशक्ति का, जो सगुण और और निर्गुण, साकार और निराकार, दोनों है, शाक्तजन विश्व का चेतन कारण समझते हैं तथा उसे वेदान्त प्रतिपादित ब्रह्म से अभिन्न मानते हैं। उपनिषद् के शब्दो में जो जगत् के निमित्त और विवर्तोपादानकारण सच्चिदानन्द परब्रह्म की स्वाभाविक पराशक्ति है[5] वही देवी भागवतपुराण की प्रतिपाद्य शक्ति है। किन्तु उल्लेखनीय है कि ब्रह्म की यह शक्ति अपने आश्रय से अलग नही है। शक्ति और शक्तिमान मे वह्नि तथा दाहकता-शक्ति के सदृश सर्वदा अभेद बना रहता है।[6] शक्ति मे रहित भगवान् कभी शक्तिमान् नहीं हो सकते एव शक्तिमान् से रहित शक्ति नहीं हो सकती। इसीलिए इन्हें सर्वथा स्वतन्त्र दो तत्त्व नहीं माना जा सकता। भगवान् शब्द का बीज है 'भग' और

---

1 'अतएव हि योगीन्द्रै स्त्रीपुम्भेदो न गण्यते।'—दे० भा० ▪ 1 11

2 त्व स्त्री त्व पुमानसि त्व कुमार उत वा कुमारी।'—श्वेता० 5 10
तथा—सा च स्त्री सा च पुमान् सा कुमार सा कुमारिका।
—गुह्यकाली उप०

3 'उपासकाना कार्यार्थं ब्रह्मणो रूपकल्पना।'—रा० पू० ता० उ० 1 7

4 देवात्मशक्ति स्वगुणैर्निगूढाम्।'—श्वेता० 1 3

5 'पराऽस्य शक्तिर्विविधैव श्रूयते।' वही०

6 'शक्तिश्च शक्तिमद्रूपाद् व्यतिरेक न वाञ्छति।
तादात्म्यमनयोर्नित्य वह्निदाहिकयोरिव॥'—शक्तिदर्शन

'भग' का अर्थ ही है 'शक्ति'। अत शक्ति से ही वह अद्वितीय ब्रह्म सद्वितीय हो जाता है। शाक्त ग्रन्थो मे तो यहाँ तक कहा गया है कि शिव मे जो इकार है, वह शक्ति का ही सूचक है। इस शक्ति के बिना तो शिव भी शव की भाँति निष्क्रिय हो जाते हैं।[1] इसीलिए शिव-शक्ति का साम्य या समभाव ही अद्वैत है और इन दोनो का वैषम्य ही द्वैत। इससे यह सकेत भी मिलता है कि किसी भी शिव या मगल कार्य के लिए शक्ति अनिवार्य है। अत शिव और शक्ति को तो अभिन्न माना ही गया है[2], शक्ति को प्रकृति एव पुरुष—इन दोनो का भी प्रतीक माना गया है तथा इन दोनो मे कोई अन्तर नही माना गया। जैसे दाहिका शक्ति अग्नि मे पृथक् नही है वैसे ही शक्ति या परम प्रकृति परम पुरुष से अभिन्न है।[3]

यही आद्याशक्ति (या परम प्रकृति) शाक्त सम्प्रदाय की आराध्या है। पौराणिक शक्तिवाद ने देवी के इस स्वरूप मे उच्चतम दार्शनिक सिद्धान्तो को भी आत्मसात् कर लिया है। इसीलिए देवीभागवत पुराण म शक्ति अपनी सात्विकी, राजसी एव तामसी शक्तियो के साथ स्वतन्त्र सत्ता के रूप मे दर्शाई गई है। वह शिव या विष्णु की पत्नी नही, अपितु सृष्टि, स्थिति एव सहार करने वाली महाशक्ति है।[4] यहाँ देवी को 'महामाया' एव 'ब्रह्मविद्या' दोनों नामो से अभिहित किया गया है।[5] ससार की रचना करते समय वे योगमाया, महामाया या विष्णुमाया है जो ससारी मनुष्य को भ्रमित करने वाली शक्ति हैं, जिन्हे केवल ब्रह्मविद्या की सहायता से ही जीता जा सकता है। दार्शनिक दृष्टि से इसका तात्पर्य यही है कि ससार मे केवल एक ही शक्ति है जो सर्वत्र व्याप्त है। केवल ससारी, मनुष्यो की दृष्टि मे वही महामाया है और मुमुक्षु जीवो की दृष्टि मे वही ब्रह्मविद्या है जो तीनो गुणो से परे है। वही सब जीवित व्यक्तियो का प्राण है, वही बुद्धि, लक्ष्मी, शान्ति, श्रद्धा, मेधा और स्मृति है।[6]

---

1 शिव' शक्त्या युक्तो यदि भवति शक्त प्रभवितुम्।
न चेदेव देवो न खलु कुशल स्पन्दितुमपि।'—सौन्दर्यलहरीस्तोत्र

2 शिवस्याभ्यन्तरे शक्ति शक्तेरभ्यन्तरे शिव।
अन्तर नैव पश्यामि चन्द्रचन्द्रिकयोरिव॥'—शाक्तागम

3 दे० भा० 9 38 28

4 वही० 1 2 5

5 वही० 1 5 51

6 वही 1 5 54

यह आदिशक्ति ही इस सृष्टि का प्रधान कारण है। वही पृथ्वी, जल, तेज, वायु एव आकाश—इन पचतत्वो का भी कारण है और रूप, रस, गन्ध, स्पर्श एव शब्द का भी हेतु कही गई है। वही सृष्टि का निमित्त भी है और उपादान भी—अन्य सब कारण तो केवल नाम मात्र के हैं।[1] ऐश्वर्य तथा पराक्रमस्वरूपा एव इन दोनो को प्रदान करनेवाली शक्ति नित्य के व्यावहारिक जीवन में विपत्तियो को दूर करने वाली है।[2] यह महाशक्ति ही शारीरिक विकार, मोह, अहकार, आलस्य, राग-द्वेष तथा वासना के प्रतीक मधु-कैटभ, महिषासुर, शुम्भ निशुम्भ, धम्रलोचन, चण्ड-मुण्ड तथा रक्तबीज आदि असुरो का लीला ही लीला मे विनाश कर देती है। यही देवी अपने तृतीय नेत्र से ज्ञान की वर्षा कर ज्ञानियो को अमृत प्रदान करती है। स्वय देवी अपने अवतार का प्रयोजन बताते हुए कहती हैं कि श्रेष्ठ पुरुषो की रक्षा करना, वेदो को सुरक्षित रखना ही मेरे कार्य हैं जो अनेक अवतार लेकर मेरे द्वारा किये जाते हैं। प्रत्येक युग मे मैं ही उन-उन अवतारो को धारण करती हू।[3]

देवीभागवतपुराण के सप्तम स्कन्ध मे देवी गीता प्रकरण के अन्तर्गत शक्ति के विराट, आध्यात्मिक स्वरूप को प्रकट किया गया है। यहा भी उस मातृरूपा उपास्य देवी को परब्रह्म, शुद्ध चैतन्य या आत्मा कहा गया है। उसी की एक शक्ति के रूप म माया का वणन है। 'माया' एक सद्रूप तत्व है जो सदा ब्रह्म या आत्मा म रहता है, जैसे—अग्नि मे उष्णता, किन्तु यह ब्रह्म के वास्तविक रूप को ढक लेती है। यही माया ब्रह्म के साथ मिलकर जगत् का निमित्त एव उपादान कारण है। यही प्रधान, प्रकृति, शक्ति या अविद्या है, शैवजन इसे ही 'विमर्श' कहते हैं। ब्रह्म मे इच्छाशक्ति, ज्ञानशक्ति और क्रिया-शक्ति तीनो हैं—वह इन तीनो के साथ माया की सहायता से सृष्टि करता है। माया मे सत्व, रज और तम तीनो गुण हैं। माया मे प्रतिबिम्बित ब्रह्म ही 'ईश्वर' है और अविद्या मे प्रतिबिम्बित ब्रह्म 'जीव'। स्थूल, सूक्ष्म और कारण शरीर—तीनो अविद्या से ही जन्म लेते हैं। सूक्ष्म शरीर मे अवच्छिन्न

---

1 दे० भा० 4 15 85

2 'ऐश्वर्यवचन शश्च क्ति पराक्रम एव च।
तत्स्वरूपा तयोर्दात्री सा शक्ति परिकीर्तिता।'—वही० 9 2 10

3 'साधूना रक्षण कार्यं हन्तव्या येऽप्यसाधव।
वेदसरक्षण कार्यमवतारैरनेकश।
युगे युगे तानेवाहमवतारान् बिभर्मि च।' —वही 5 15 22-23

आत्मा तैजस है, स्थूल शरीर में अविच्छन्न आत्मा विश्व है, माया से उपहित एवं सत्व में निर्मित ब्रह्म ईश्वर है, अविच्छिन्न नामों एवं रूपों से सीमित ब्रह्म सूत्रात्मा है और स्थूल विश्व में सीमित ब्रह्म विराट है। ब्रह्म की शक्ति से प्रेरित ईश्वर ने जीवात्माओं के भोग के लिए इस संसार की सृष्टि की है। अतः यह विश्व ब्रह्म की माया से निर्मित एक काल्पनिक रचना है।[1] जीव ज्ञान एवं भक्ति दोनों के द्वारा मोक्ष की प्राप्ति कर सकता है—इनमें से भी भक्ति मुक्ति का सरल उपाय है, चूँकि यह मानसिक होती है, इसमें शरीर को कष्ट नहीं होता।[2] भक्त स्वयं को देवी अम्बिका से तादात्म्य अनुभव करता करता है, अन्य कुछ भी नहीं सोचता व चाहता, यही परा भक्ति कही गई है। अद्वैत वेदान्त में ब्रह्म एवं जीव को मानि शाक्त मत में भी भक्त को अपने आप को देवी के रूप में ही अनुभव करना होता है। उसे अपना एवं देवी का ऊपरी भेद मिटाना होता है—'तत्त्वमसि' व 'सोऽहं' आदि अद्वैतपरक महावाक्यों के समान यहां भी 'अहं देवी नास्मि' आदि महावाक्य दृष्टिगत होते हैं।[3]

देवी के विराट्-स्वरूप वर्णन में आकाश को देवी का मस्तक, चन्द्रमा और सूर्य को नेत्र, दिशाओं को कान, वेद को वाणी, वायु को प्राण तथा विश्व को हृदय कहा गया है। देवी का यह विराट् स्वरूप बड़ा ही भयावह प्रतीत होता है। हजार मस्तक, हजार नेत्र और हजार चरणों से वह विराट् विग्रह सम्पन्न था। उनके इस रौद्र रूप को देखकर देवता भी भयभीत होकर हाहाकार करने लगे थे और उन्होंने देवी से यही प्रार्थना की थी कि वे अपना यह अलौकिक रूप विलीन करके सुन्दर, सौम्य रूप ही प्रदर्शित करें।[4]

देवीभागवतपुराण की प्रधान देवी 'श्री भुवनेश्वरी' कही गई हैं जो मणि-द्वीप में रहती हैं। वे प्रकृति भी हैं और पुरुष भी। वे ही नित्य योगमाया हैं जो परा अङ्कुश, वरदान तथा अभय की मुद्रा को धारण करती हैं। यहां एक स्थल पर उन्हें हंसवाहिनी और चारों वेदों को धारण करने वाली कहा गया है, जो सरस्वती का चित्रण प्रतीत होता है, किन्तु वहीं उन्हें 'त्रिनेत्रा'

1 दे० भा० 7 32 48 50
2 वही० 7 37 2-3
3 Kumar, Pushpendra, Śakti Cult in Ancient India, p 61
4 दे० भा० 7 34 52-54

भी कहा गया है जो दुर्गा का प्रतीक है।[1] श्री भुवनेश्वरी उच्चतम सत्ता या शुद्ध चैतन्यस्वरूपा हैं, जिनमें माया रहती है। यह विश्व या ब्रह्माण्ड ही माया है और इसकी अधिष्ठात्री देवी माया की भी स्वामिनी है, जिन्हें भुवनेश्वरी कहा गया है। अन्य कोई भी देव इस माया को हटा नहीं सकता। जैसे अन्धकार केवल सूर्य, चन्द्र या अग्नि से ही मिटाया जा सकता है, उसी भांति माया को केवल माया की अधीश्वरी देवी ही मिटा सकती हैं।[2] इस भांति इस पुराण में मणिद्वीप एवं उसमें रहने वाली देवी का वर्णन तो सर्वथा नवीन है ही, यहाँ एक अतिरमणीय ढंग से देवी के सभी रूपों—सौम्य एवं उग्र, वरदा तथा संहारयित्री, भय को भगानेवाली तथा राक्षसों की नाशयित्री—का समन्वय भी कर दिया गया है। देवी के सौम्य चित्रण में उन्हें दयामयी, ममतामयी, भगवती, अम्बिका और संसार की माता कहा गया है जिसकी आराधना के बिना मुक्ति नहीं मिलता[3] और उनके रौद्र चित्रण में उन्हें काली, चण्डिका और भ्रामरी[4] के रूप में वर्णित किया गया है जो अपने भयानक रूप से दुष्टों का नाश करती है।

देवीभागवतपुराण में देवी की महिमा का विशेष वर्णन किया गया है किन्तु इसके साथ ही यहाँ तात्त्विक एकत्व के प्रतिपादन और समन्वय का विशेष ध्यान रखा गया है। एक ही परात्पर शक्तिमान् की विभिन्न शक्तियाँ समस्त लीला-कार्य सम्पादन करती रहती हैं। वह परात्पर ब्रह्म पराशक्ति की प्रेरणा से ही शक्तियों के द्वारा कार्य करवाता है। अतः शक्ति सम्पूर्ण जगत् की आत्मा है और चेतन-अचेतन सबका कारण है। दृश्यमान भेद केवल नाम का है।[5] वस्तुतः यहाँ अत्यन्त काव्यात्मक एवं रोचकता पूर्ण ढंग से न केवल देवी के सभी रूपों—लक्ष्मी, सरस्वती, काली, गंगा, गायत्री, गौ, प्रकृति, माया व ब्रह्मविद्या—का समन्वय प्रस्तुत किया गया है अपितु शैव, वैष्णव, सौर एवं गाणपत्य—भारतीय धर्म के इन सब सम्प्रदायों का भी समन्वय कर दिया गया है, चूंकि शिव, विष्णु, सूर्य एवं गणपति—सभी अपनी-अपनी शक्तियों से ही शक्तिमान् एवं उपास्य बनते हैं। अन्य शब्दों में शक्ति तत्त्व ही इन

1 दे० भा० 6 8 57-60
2 वही० 6 31 51-55
3 वही० 2 6 34-35
4 वही० 10 13 109-115
5 शर्मा, नीलकमल, प्राचीन भारत में शक्ति पूजा, पृ० 200-201

सभी देवताओं का प्राण है, इसलिए कहा गया है कि सभी द्विज शाक्त ही हैं, न तो वे शैव हैं और न ही वैष्णव, क्योंकि वे सब परम अविनाशिनी शक्ति-स्वरूपा गायत्री की उपासना तो करते ही हैं।[1] गायत्री से बढ़कर न कोई धर्म है, न तपस्या, न देवता है और न भजने योग्य ही है। गायत्री शरीर की रक्षा करती है, अतएव इसे 'गायत्री' कहते हैं। वही गायत्री इस देवीभागवत में अपने रहस्यों सहित विद्यमान है।[2]

साराशत, देवीभागवतपुराण मे शक्ति को ही नित्य एव सब कारणों का अन्तिम कारण कहा गया है क्योंकि सभी व्यक्तियों मे यह शक्ति अवश्य रहती है और शक्तिविहीन व्यक्ति मृतकतुल्य होता है।[3] शक्ति की उपासना इस पुराण में तीन प्रकार से बताई गई है—

(अ) एक तो परब्रह्म और शक्ति का अभेद मानकर परब्रह्म रूप से ही शक्ति को उपास्य माना गया है।

(आ) दूसरे, उसी परब्रह्म की शक्ति (माया आदि) मानकर उसका वर्णन किया गया है।

(इ) तीसरे, उस शक्ति के भिन्न-भिन्न रूप (लक्ष्मी, सरस्वती, काली आदि) मानकर उन रूपों का परब्रह्म से ही साक्षात सम्बन्ध माना गया है।[4]

इस शक्ति के प्रकाशन हेतु भी देवीभागवतपुराण मे दो मार्ग अपनाये गये हैं। एक दृष्टि से तो वह ज्ञानशक्ति, क्रियाशक्ति एव अर्थशक्ति मानी गई है। इन्हीं तीन शक्तियों के माध्यम से यह पचतत्वों एव अन्य इकाईयों को जन्म देती है। दूसरी ओर, उस शक्ति के ये ही तीनों रूप सत्व, रज एव तम

---

1 सर्वे शाक्ता द्विजा प्रोक्ता न शैवा न च वैष्णवा ।
आदिशक्तिमुपासन्ते गायत्री वेदमातरम् ॥ दे० भा० 11 21 6

2 'न गायत्र्या परो धर्मो न गायत्र्या परं तप ।
न गायत्र्या समो देवो न गायत्र्या परो मनु ॥
गातार त्रायते यस्माद् गायत्री तेन सोच्यते ।
सात्र भागवते देवी सरहस्या प्रतिष्ठिता ॥ वही 1 5 94 95

3 'वर्तते सवभूतेषु शक्ति सर्वात्मना नृप ।
शववच्छक्तिहीनस्तु प्राणी भवति सर्वदा ॥'—वही 5 34 55-56

4 चतुर्वेदी, गिरिधर शर्मा, पुराण-परिशीलन, पृष्ठ 89

इन तीन गुणो के समकक्ष माने गये हैं। इस प्रकार, शक्ति एव प्रकृति का भी द्विविध समन्वय कर दिया गया है—कहीं तो शक्ति को सृष्टि के मूल सर्जक तत्व प्रकृति के साथ तदात्म कहा गया है और कहीं उसी प्रकृति के तीन गुणो के साथ जोड दिया गया है। अपनी सात्विकी प्रकृति मे वह महालक्ष्मी है, राजसिकी प्रकृतिक मे महासरस्वती है और तामसिकी प्रकृति में महाकाली है।[1] 'प्रकृति' पद का निर्वचन देवीभागवत पुराण मे इस प्रकार किया गया है—

प्र=सत्वगुण

कृ=रजोगुण

ति=तमोगुण[2]

अत वही शक्ति, जो इन तीनो गुणो की स्वामिनी है, सृष्टि के आदि में प्रधान तत्व है। यद्यपि वह इन तीनों गुणो का आधार है, फिर भी इनसे परे है। इस भाति, देवीभागवतपुराण मे देवी की त्रिविध एकता स्थापित की गई है—

माया	प्रकृति	शक्ति
सत्व	रजस्	तमस्
तटस्थ शक्ति	प्रच्छन्न शक्ति	सक्रिय शक्ति

अपने सात्विक रूप मे वह माया या योगमाया प्रतीत होती है। अपने राजस रूप मे वह प्रकृति है जो सृष्टि की कर्त्री है तथा अपने तामस रूप मे वही तामसी शक्ति है जो दानवो के संहार में सलग्न है। अत इस पुराण में शक्ति को मानवीकृत रूप मे 'आकर्षण' एव 'विकर्षण' दोनो ही पक्षो मे चित्रित किया गया है। भक्तजन उसके रहस्यमय स्वरूप से उसकी ओर आकृष्ट होते हैं एव दुष्टजन उसके भयानक रूप से डरकर उसी के द्वारा विनष्ट किये जाते हैं। अन्य सब दिव्य शक्तियां उसी देवी के ही प्रकाशन हैं। इस प्रकार, उस देवी के सर्वशक्तिमान् स्वरूप के प्रति समर्पण भागवत भक्ति का ही

1 तस्यास्तु सात्विकी शक्ती राजसी तामसी तथा।
महालक्ष्मीसरस्वत्यो महाकालीति या स्त्रिय ॥—दे० भा० 1 2.20

2 वही 9 1 6

अनिवार्य रूप के प्रतीत होता। है। इस दृष्टि से, देवीभागवत शक्ति मे भक्ति का प्रचार करता है।[1]

दार्शनिक दृष्टि से विश्लेषण करने पर व्यक्त होता है कि यहा साख्य के द्वैतवाद या वेदान्त के अद्वैतवाद या दोनो का ही प्रतिपादन है। कभी-कभी तो ये दोनों सिद्धात एक ही सत्य के दो पक्षो के रूप मे प्रकट किये गये हैं। मीमासक दार्शनिक 'सामर्थ्य सर्वभावाना शक्तिरित्यभिधीयते। कहकर शक्ति नाम का एक अतिरिक्त पदार्थ स्वीकार करते हैं—देवीभागवतपुराण की शक्ति के रूप मे उसी का साकार, मानवीकृत रूप हमारे सामने आता है। शक्तिमान् परस्पर भिन्न हैं या अभिन्न—इस विषय मे मीमासको और नैयायिको मे बडा मतभेद है। नैयायिको का कहना है कि शक्ति कोई पृथक् पदार्थ नही, वह शक्तिमान् से अभिन्न उसी की सामर्थ्यविशेष है। अत इस दृष्टि मे देवीभागवत मे वर्णित शक्ति-तत्व न्याय मत का पोषण करता प्रतीत होता है, चूंकि यहाँ भी शक्ति को शक्तिमान से अभिन्न ही माना गया है।

अत शक्ति के स्वरूप के विषय मे तो दार्शनिको एव पौराणिको मे मतभेद हो सकता है किन्तु शक्ति के महत्व को वे दोनो ही समान रूप से स्वीकार करते हैं। वस्तुत शक्ति की महिमा तो प्रत्येक व्यक्ति जानता व मानता है, किन्तु उसके शुद्ध स्वरूप को नही पहचानता अत स्वय को अशक्त, असहाय समझता है। 'शक्तिक्रीडा जगत्सर्वम्' के अनुसार विश्व मे जितने भी जड-चेतन पदार्थ हैं, उन सभी मे कोई न कोई शक्ति अवश्य होती है। अत शक्ति तो विश्वमय है। सत्, चित्, आनन्दरूपा शक्ति अपनी सर्वव्यापकता से सदा, सर्वत्र, एकरस विराजमान है। चितिशक्ति, चिच्छक्ति, दैवी शक्ति, परा शक्ति, ब्रह्म, आत्मा—सब उसी के पर्याय हैं। इसलिए देवताओ और दानवो सभी के लिए वह 'पराशक्ति' आराध्या है।[2]

वस्तुतत 'शक्ति' ही ससार मे श्रेष्ठता व महत्ता का मानदण्ड है। शक्ति रहित व्यक्ति कितना भी महत्वपूर्ण क्यो न हो, स्वय को प्रतिष्ठित नहीं

---

1 Lalye, P G , Studies In the Devi Bhagawata, pp 166-167

2 आराध्या परमा शक्ति सर्वैरपि सुरासुरैं।
नात परतर किञ्चिदधिक भुवनत्रये॥
सत्य सत्य पुन सत्य वेद शास्त्रार्थनिर्णये।
पूजनीया परा शक्तिर्निर्गुणा सगुणाथवा॥ —दे० भा० 1 9 86 87

कर सकता। अत शक्ति—पूजा सदा, सर्वत्र ही किसी न किसी रूप मे होती आई है किन्तु भारतीय संस्कृति मे तो 'शक्ति' को देवी पदवी प्राप्त है क्योंकि सभी आस्तिक भारतीय ईश्वर या किसी अन्य रूप मे उसकी 'शक्ति' को तो स्वीकार करते ही हैं। देवीभागवतपुराण मे इसी शक्ति को सर्वोच्च उपास्या महाशक्ति के रूप मे चित्रित किया गया है। शक्ति के इस महिमामय स्वरूप का मूलबीज या आदिसंकेत तो ऋग्वेद के वागाम्भृणी सूक्त मे ही प्रतीत होता है, जहा आम्भृण ऋषि की कन्या वाक्‌शक्ति धनदात्री, ज्ञानदात्री, सर्वव्यापी तथा सब प्राणियो मे अभीष्ट कही गयी है। उसी ने आकाश को उत्पन्न किया है, वही समस्त संसार मे विस्तीर्ण है और द्युलोक को भी स्पर्श करती हैं। प्रवाहशील वायु की भांति वह भुवन-निर्माण करती हुई गतिमान है, वही परमतत्व है।[1] केनोपनिषद् की उमा हैमवती भी 'शक्ति' तत्व के लिए आधारभूत पृष्ठभूमि प्रस्तुत करती है, क्योंकि वही अहंकारग्रस्त देवताओं को परमसत्ता की शक्तिमत्ता का ज्ञान कराती है। वहाँ उसे हैमवती तो कहा गया है किन्तु हिमालय से उसका कोई सम्बन्ध नही, अपितु वह 'प्रकृति' का ही प्रतीक प्रतीत होती है। इसी भांति, श्वेताश्वतर उपनिषद् के चतुर्थ अध्याय मे त्रिगुणात्मिका प्रकृति और माया की अभिन्नता का निरूपण करते हुए कहा गया है कि प्रकृति ही माया है और महेश्वर उसके अधिष्ठाता।[2]

अत वेद एव उपनिषदो मे बीजरूप मे संकेतित ये विचार ही वेदान्त एव साख्य के दार्शनिक सिद्धान्तो के रूप मे शाक्तमत एव तदनुसार देवी-भागवतपुराण मे पल्लवित होते दिखाई देते हैं। भारत मे धर्म एव दर्शन सदा अभिन्न रूप से ही फले फूले हैं। अत साख्य दर्शन मे प्रतिपादित प्रकृति—पुरुष के द्वन्द्व का आधार पौराणिक हिन्दू-धर्म मे शिव-दुर्गा के युगल मे माना गया। फिर तीनो मुख्य हिन्दू देवों ब्रह्मा, विष्णु, शिव की पत्नियों के रूप मे (सरस्वती, लक्ष्मी, पार्वती) 'शक्ति' की कल्पना की गई। किन्तु, शाक्त मत मे तो धीरे-धीरे पुरुष एव स्त्री-देवताओ के द्वन्द्व का भाव भी लुप्त होता दिखाई देता है और शक्ति ही अपने आश्रयभूत देवों से भी अधिक शक्तिशाली या सर्वशक्तिमान् उपास्य देवी के रूप मे उभर कर हमारे सामने आती है। देवीभागवतपुराण मे तो वे आश्रयभूत देव सर्वथा 'शक्ति' के अधीन ही चित्रित

1 ऋग्वेद 10 125 3-8
2 केनोपनिषद 3 12
3 श्वेताश्वतर 4 10

किये गये हैं। यहा ब्रह्मा, विष्णु और रुद्र को देवी का आराधक तो कहा ही गया है[1] उनकी उत्पत्ति भी उस देवी से ही बताई गई है।[2]

आधुनिक सन्दर्भ मे प्रासगिकता की दृष्टि से देवीभागवतपुराण मे प्रतिपादित यही शक्ति हमे पहले 'राष्ट्र-शक्ति' एव तत्पश्चात् 'आत्म-शक्ति' तथा अन्त में परमात्मा की 'भगवती शक्ति' के रूप मे विकसित करनी होगी, तभी राष्ट्रीय एकता की स्थापना के लिए किये जाने वाले हमारे प्रयास सार्थक होगे। 'शक्ति' की राष्ट्र के रूप मे कल्पना नई नही है। बहुत प्राचीन समय मे ही मनुष्य ने अपनी जन्मभूमि में मातृशक्ति की कल्पना की है। मातृदेवी या Mother Goddess की उपासना तो प्राग्वैदिक सभ्यता मे भी सिद्ध हो चुकी है। इसीलिए जन्मभूमि को मातृ भूमि की पदवी प्रदान की गई है। हमारी भारतमाता की कल्पना इसी शक्ति का साकार रूप है। श्री अरविन्द के शब्दो मे—"जिस शक्ति को हम भारतमाता या भवानी माता कहते हैं, वह लोगो की एकताबद्ध जीती-जागती शक्ति है। आज हमारी जाति का आवश्यकता है, शक्ति की पुन शक्ति और अधिकाधिक शक्ति की—किन्तु यदि यह शक्ति हमारी ईप्सित है तो बिना शक्ति की जननी की आराधना के हम उसे कैसे प्राप्त कर सकते हैं?'[3]

वस्तुत शक्ति का अजस्र स्रोत, अनन्त निर्झर आत्मा ही है, अत प्रत्येक आत्मवान् के पास 'शक्ति' अवश्य ही अन्तस्थित रहती है। आज आवश्यकता है इसी आत्मिक शक्ति को जगाने की ताकि बाह्य रूप से परिदृश्यमान विविध मांगो, विषमताओं और मलिनताओ का निराकरण हो सके। इस शक्ति की कलात्मक अभिव्यजना सत्य शिव सुन्दरम्' के रूप मे ही हो सकती है।

---

1 या सा भगवती नित्या सच्चिदानन्दरूपिणी।
परात्परतरा देवी यया व्याप्तमिद जगत्॥
यदाराधनतो ब्रह्मा सृजतीद चराचरम्।
या च स्तुत्वा विनिर्मुक्तो मधुकैटभजाद् भयात्॥
विष्णुर्यत्कृपया विश्व विभर्ति भगवानिदम्।
रुद्रस्सहरते यस्या कृपापागनिरीक्षणात्॥ दे० भा० मा० 1 2 36-38

2 हरिर्हरिहिणगर्भाणा समुत्पत्तिस्तत स्मृता।—वही 1 2 22

3 श्री अरविन्द, 'भवानी-मन्दिर', अनुवादक जगन्नाथ वेदालङ्कार कल्याण' शक्ति—उपासना-अङ्क, पृ० 194-195 पर उद्धृत

'शक्ति' भौतिक भी हो सकती है, आध्यात्मिक भी—किन्तु इतना तो सुनिश्चित है कि प्राकृतिक एव दैविक, बाह्य एव आन्तरिक, यान्त्रिक एव आत्मिक—सभी प्रकार की शक्तियो का समाहार, सन्तुलन एव समन्वय ही राष्ट्रीय एकता की स्थापना मे सहायक होगा। वैषम्य या असन्तुलन की स्थिति मे तो सम्पूर्ण मानवता का विनाश अवश्यम्भावी है। अत साम्य-भाव हेतु शक्ति का शक्तिमान के साथ तादात्म्य और स्वातन्त्र्य-भाव के लिए महाशक्ति का उन्मेष अनिवार्य है। जिस भाति देवीभागवतपुराण मे प्रतिपादित देवी भगवती मे इच्छाशक्ति, ज्ञानशक्ति और क्रियाशक्ति—तीनो का अद्भुत सामञ्जस्य सुशोभित होता है, उसी भाँति आज मनुष्य को अपनी 'क्रिया-शक्ति' को निर्बाध गति देने के लिए 'इच्छाशक्ति' को भगवदिच्छा के अधीन रखना होगा, तभी उसमे समुचित 'ज्ञानशक्ति' का अभ्युदय होगा। आज हमे यह नहीं भूलना चाहिए कि ईश्वरीय शक्ति या दैवी शक्ति के बिना केवल मनुष्य शक्ति जीवन को परिपूर्ण नहीं बना सकती। अत वही भगवती 'शक्ति' मूल शक्ति है जो एकता, अखण्डता और साम्य की अनन्त शक्ति के रूप मे सर्वत्र विराजमान है। उसी का बोध या 'ज्ञान' होने से निर्मल 'इच्छा' एव 'क्रिया' की शक्तियों का सचार स्वत समुद्भूत होगा। तभी हमारे अन्त करणो से रागद्वेष, विभिन्नताओ और सकीर्ण स्वार्थों की मलिनता दूर होगी और सबमे विद्यमान वह प्रोज्ज्वल 'शक्ति' प्रकाशित होगी, जो पहले राष्ट्रीय एकता एव अन्तत मानवीय एकता के लिए अभीप्सित है।

22

जैन पुराणों में भारतीय समाज

—डा० प्रकाश चन्द्र जैन

भारतीय धर्म ग्रन्थो मे पुराण शब्द का प्रयोग इतिहास के साथ आता है। कितने ही लोगो ने इतिहास और पुराण को पचम वेद माना है। चाणक्य ने अपने अर्थ शास्त्र मे इतिहास की गणना अथर्व वेद के साथ की है। और इतिहास मे इतिवृत्त पुराण, उदाहरण, आख्यायिका, धर्मशास्त्र तथा अर्थशास्त्र का समावेश किया है। इससे सिद्ध होता है कि इतिहास और पुराण अलग-अलग है। इति-वृत्त का उल्लेख समान होने पर भी दोनो के अपने अपने लक्षण हैं। कोषकारो ने पुराण का लक्षण निम्न प्रकार माना है।

'सर्गश्च प्रतिसर्गश्च वंशो मन्वन्तराणि च।
वंशानुचरितं चैव पुराणं पंचलक्षणम्' ॥

जिसमें सर्ग, प्रतिसर्ग, वंश, मन्वन्तर और वंश परम्पराओ का वर्णन हो वह पुराण है। सर्ग प्रतिसर्ग आदि पुराण के पाँच लक्षण माने गए हैं।

जैनेतर धर्म मे पुराणो और उपपुराणो का जैसा विभाग मिलता है वैसा जैन समाज मे नही। परन्तु जैन धर्म मे जो भी पुराण साहित्य विद्यमान है वह अपने ढग का निराला है। जहा अन्य पुराणकार इतिवृत्त की यथार्थता सुरक्षित नही रख सके है वहा जैन पुराणकारो ने उसे सुरक्षित रखा है। इसलिए विद्वानो का मत है कि हमे प्राक्कालीन भारतीय परिस्थिति का आलम्ब जानने के लिए जैन पुराणो का अध्ययन आवश्यक है।

खोज करने पर जैन पुराणो की सख्या लगभग 52 मिलती है। जिनमे पदमपुराण, महापुराण, उत्तर पुराण, अजित पुराण, कर्णामृत पुराण, चन्द्रप्रभ पुराण, नेमिनाथ पुराण, हरिवंश पुराण, पोडश पुराण, महावीर पुराण, मल्लिनाथ पुराण आदि प्रमुख है।

जैन हरिवंश पुराण मे हरिवंश की एक शाखा यादव कुल और उसमे उत्पन्न हुए दो शलाका पुरुषो का चरित्र विशेष रूप से वर्णित किया है। एक

बाईसवें तीर्थंकर नेमिनाथ और दूसरे नवे नारायण कृष्ण। ये दोनों चचेरे भाई थे। जिनमें से एक ने अपने विवाह के अवसर पर निमित्त पाकर सन्यास ले लिया और दूसरे ने कौरव पांडव युद्ध में अपना कौशल दिखलाया। एक ने आध्यात्मिक उत्कर्ष प्राप्त किया दूसरे ने भौतिक लीला का।

जैन परम्परा में राम को त्रेसठ शलाका पुरुषों में वासुदेव के रूप में गिना गया है। और उनके जीवन चरित्र पर बड़े-बड़े पुराण रचे गये है। राम का एक नाम पद्म भी था। उसके नाम पर पद्मपुराण की रचना हुई। पद्म पुराण में राम कथा को जैनाचार्य ने अपने ही ढग से लिखा है। जिसमें बहुत से ऐसे घटना क्रमों का उल्लेख है जिनपर लोगों को विश्वास ही नहीं हो सकता।

जैन पुराणों में महापुराण सर्वाधिक महत्वपूर्ण है। इसमें सम्पूर्ण जैन सांस्कृतिक वैभव भरा हुआ है। जैन मान्यता के अनुसार समाज की व्यवस्था के आदि पुरस्कर्ता भगवान ऋषभदेव थे। अत महापुराण में ऋषभ देव के प्रकरण में सामाजिक व्यवस्था का बहुत सुन्दर विवेचन हुआ है। अत इसी जैन महापुराण को ध्यान में रखते हुए जैन पुराणों में समाज विषयक संक्षिप्त विवेचन किया गया है।

तीर्थंकर आदि के जीवनों के कुछ मुख्य तथ्यों का संग्रह स्थानांगसूत्र में मिलता है जिसके आधार से श्वे० आ० हेमचन्द्र आदि ने त्रिषष्टि महापुराण आदि की रचनाए की। दिगम्बर परम्परा में तीर्थंकर आदि के चरित्र के तथ्यों का प्राचीन संकलन हमें प्राकृतभाषा के तिलोयपण्णत्ति ग्रन्थ में मिलता है। इसके चौथे महाधिकार में-तीर्थंकर किस स्वर्ग से चल कर आये, नगरी और माता पिता का नाम, जन्मतिथि, नक्षत्र, वंश, तीर्थंकरों का अन्तराल, आयु, कुमारकाल, शरीर की ऊँचाई, वर्ण, राज्यकाल, वैराग्य का निमित्त चिह्न, दीक्षातिथि, नक्षत्र, दीक्षा वन, दीक्षा वृक्ष, पृष्ठ आदि प्राथमिक तप, दीक्षा परिवार, पारणा, कुमार काल में दीक्षा ली या राज्यकाल में, दान में पंचाश्चर्य होना, *छद्मस्थ काल, केवल ज्ञान की तिथि, नक्षत्र स्थान, केवल ज्ञान की उत्पत्ति* का अन्तरकाल, केवल ज्ञान होने पर अन्तरिक्ष हो जाना, केवल ज्ञान के समय इन्द्रादि के कार्य, समवसरण का सांगोपांग वर्णन, किसी तीर्थंकर का समवसरण कितना बड़ा था, समवसरण में कौन नहीं जाते, अतिशय, केवल ज्ञान के वृक्ष, आठ प्रतिहार्य, यक्ष, यक्षिणी, केवलज्ञान काल, गणधर संख्या ऋषि संख्या पूर्वधर शिक्षक, अवधिज्ञानी केवलज्ञानी, विक्रियाऋद्धिधारी वादी आदि की

सख्या, आर्यिकाओ की सख्या, प्रमुख आर्यिकाओ के नाम, श्रावक सख्या, श्राविका सख्या, निर्वाण की तिथि, नक्षत्र स्थान का नाम अकेले निर्वाण गये या मुनियो के साथ कितने दिन पहले योग निरोध किया, किस आसन से मोक्ष पाया, अनुबद्धकेवली, उन शिष्यों की सख्या जो अनन्तर विमान गये मोक्षगामी मुनियो की सख्या, स्वर्गगामी शिष्यो की सख्या, तीर्थंकरों के मोक्ष का अन्तर तीर्थ प्रवर्तन कार्य आदि प्रमुख तथ्यो का विधिवत् सग्रह है। इसी तरह चक्रवर्तियों के माता पिता, नगर शरीर का रग आदि के साथ ही साथ दिग्विजय यात्रा के मार्ग नगर, नदियो आदि का सक्षिप्त वर्णन मिलता है। 9 नारायण, 9 प्रतिनारायण, 9 बलभद्र तथा 11 रुद्रो के जीवन के प्रमुख तथ्य भी इसी में सग्रहीत हैं। इन्हीं के आधार से विभिन्न पुराणकारो ने अपनी लेखनी के बल पर छोटे बडे अनेक जैन पुराणो की रचना की है।

महापुराण जैन पुराण शास्त्रों में मुकुटमणिरूप है। इसका दूसरा नाम त्रिषष्टिलक्षण महापुराण सग्रह' भी है। इसमे 24 तीर्थंकर, 4×12 चक्रवर्ती 9 नारायण, 9 प्रतिनारायण, और 9 बलभद्र इन त्रेसठ शलाकापुरुषो का जीवन सग्रहीत है।

इसकी काव्य छटा, अलकारगुम्फन, प्रसाद, ओज और माधुर्य का अपूर्व मेल, शब्द चातुरी और बन्ध ढग अपने अनोखे हैं। भारतीय साहित्य के कोशागार में जो इने-गिने महान् ग्रन्थरत्न हैं इनमें स्वामी जिनसेन की यह कृति अपना विशिष्ट स्थान रखती है। काव्य की दृष्टि से इसका जो अद्वितीय स्थान है, वह तो है ही, साथ ही इसका सास्कृतिक उत्थान- पतन और आदान-प्रदान के इतिहास में विशिष्ट उपयोग है।

स्वामी जिनसेन के युग में दक्षिण देश मे ब्राह्मण धर्म ओर जैन धर्म का जो भीषण सघर्ष रहा है वह इतिहास सिद्ध है। आ० जिनसेन ने भगवान् महावीर की उदारतम सस्कृति को भूलते हुए ब्राह्मणक्रिया काड के जैनीकरण का सामयिक प्रयास किया था।

यह तो मानी हुई बात है कि कोई भी ग्रन्थकार अपने युग के वातावरण से अप्रभावित नहीं रह सकता। उसे जो विचारधारा परम्परा से मिली है उसका प्रतिबिम्ब उसके रचित साहित्य मे आये बिना नही रह सकता। साहित्य पुराण युग का प्रतिबिम्ब है। प्रस्तुत महापुराण भी इसका अपवाद नही है। मनुस्मृति में गर्भ से लेकर मरण पर्यन्त जिन गर्भाधानादि क्रियाओं का वर्णन मिलता है, आदि पुराण मे करीब करीब उन्हीं क्रियायो का जैन सस्करण

हुआ है। विशेषता यह है कि मनुस्मृति मे जहाँ ब्राह्मण क्षत्रिय और वैश्य के लिए भिन्न-2 रग के कपडे, छोटे वडे दड, भिक्षा के समय भवति, भिक्षा देहि, भिक्षा भवति देहि, देहि भिक्षा भवति' आदि विषम प्रकार बताये हैं वहाँ आदि पुराण मे यह विषमता नही है। हाँ, एक जगह राजपुत्रो के द्वारा सर्वं सामान्य स्थानो से भिक्षा ना मगवाकर अपने अन्त पुर से ही भिक्षा मागने की बात कही गई है। आदि पुराण कार ने ब्राह्मणवर्ण का जैनीकरण किया है। उसने ब्राह्मणत्व का आधार 'व्रतसंस्कार' माना है। जिस व्यक्ति ने भी अहिंसा आदि व्रतो को धारण कर लिया वह 'ब्राह्मण हुआ। उसे श्रावक की प्रतिमाओ के अनुसार 'व्रतचिह्न' के रूप मे उतने यज्ञोपवीत धारण करना आवश्यक है। ब्राह्मण वर्ण की रचना की नो अकुरवाली घटना इसमे आई है। उससे स्पष्ट हो जाता है कि इसका आधार केवल 'व्रतसंस्कार' था। महाराजा ऋषभदेव के द्वारा स्थापित क्षत्रिय, वैश्य और शूद्रो मे व्रतधारी थे जिनने जीवरक्षा की भावना से हरे अकुरो को कुचलते हुए जाना अनुचित समझा उन्हें भारत चक्रवर्ती ने 'ब्राह्मण' वर्ण का बनाया तथा उन्हें दान आदि देकर सम्मानित किय। इज्या वार्ता दत्ति स्वाध्याय सयम और तप इन छह बातो को उनका कुलधर्म बताया। जिनपूजा को इज्या कहते हैं। विशुद्ध वृत्ति से खेती आदि करना वार्ता है। दया-दत्ति पात्रदत्ति समदत्ति और अन्वयदत्ति ये चार प्रकार की दत्ति अर्थात् दान है। स्वाध्याय उपवास आदि तप और व्रतधारण रूप सयम ये ब्राह्मणो के कुलधर्म हैं।

भरत चक्रवर्ती ने तप और श्रुत को ही ब्राह्मणजाति का मुख्य सस्कार बताया। आगे गर्भ से उत्पन्न होने वाली उनकी सन्तान नाम मे ब्राह्मण भले हो जाय पर जब तक उसमे तप और श्रुत नही होगा तब तक वह सच्चा ब्राह्मण नही कहा जा सकता। इसके बाद चक्रवर्ती ने उन्हें गर्भान्वय क्रिया, दीक्षान्वय क्रिया और कर्त्रन्वय क्रियाओ का विस्तार से उपदेश दिया और बताया कि इन द्विजन्मा अर्थात् ब्राह्मणो को इन गर्भाधान आदि निर्वाण पर्यन्त गर्भान्वय क्रियाओं का अनुष्ठान करना चाहिये इसके बाद अवतार आदि निर्वाण पर्यन्त 48 दीक्षान्वय क्रियाए बताई'। व्रतधारण करना दीक्षा कहलाती है। और इस दीक्षा के लिये होने वाली क्रियाए दीक्षान्वय क्रियाए कहलाती हैं। दीक्षा लेने के लिए अर्थात् व्रतधारण करने के लिए जो जीव की तैयारी होती है वह दीक्षावतार क्रिया है। कोई भी मिथ्यात्व से दूषित व्यक्ति जब सन्मार्ग ग्रहण करना चाहता है अर्थात् कोई भी अजैन जब जैन बनना चाहता है तब वह किसी योगीन्द्र या गृहस्थाचार्य के पास जाकर प्रार्थना करता है कि हे महाप्राज्ञ,

मुझे निर्दोष धर्म का उपदेश दीजिये । मैंने सब अन्य मतो को निस्सार समझ लिया है । वेद वाक्य भी सदाचार पोषक नहीं है । तब गृहस्थाचार्य उस अजैन भव्य को आप्त श्रुत आदि का स्वरूप समझाता है और बताता है कि वेद पुराण स्मृति चारित्र क्रिया मन्त्र देवता, लिंग और आहारादि शुद्धियां वास्तविक और तात्विक दृष्टि से बताई है वही सच्चा धर्म है । द्वादशांग श्रुत ही सच्चा वेद है, यज्ञादि हिंसा का पोषण करने वाले वाक्य वेद नहीं हो सकते । इसी तरह अहिंसा का विधान करने वाले ही पुराण और धर्मशास्त्र कह जा सकते हैं, जिनमे व्रत-हिंसा का उपदेश है वे सब धूर्तों के वचन है । अहिंसापूर्वक षट्कर्म ही आर्यवृत्त है और अन्यमतावलम्बियों के द्वारा चतुराश्रम धर्म असन्मार्ग है । गर्भाधानादि निर्वाणान्त क्रियाए ही सच्ची क्रियाए हैं, श्मशानान्त क्रियाए सच्ची नहीं हैं । जो गर्भाधानादि निर्वाणान्त सम्यक् क्रियाओ मे उपयुक्त होते हैं व ही सच्चे मन्त्र हैं, हिंसादि पापकर्मों के लिए बोले जाने वाले मन्त्र दुर्मन्त्र है । विश्वेश्वर आदि देवता ही शान्ति के कारण है । अन्य मांसवृत्तिवाले क्रूर देवता हेय हैं । दिगम्बर लिंग ही मोक्ष का साधन हो सकता है, मृगचर्म आदि धारण करना कुलिंग है । मांसरहित भोजन ही आहार शुद्धि है अहिंसा ही एकमात्र शुद्धि का आधार हो सकता है । जहा हिंसा है वहा शुद्धि कैसी इस तरह गुरु से सन्मार्ग को सुनकर वह भव्य जब सन्मार्ग को धारण करने के लिए तत्पर होता है तब दीक्षावतार क्रिया होती है ।

इसके बाद अहिंसादि व्रतो का धारण करना वृत्तलाभ क्रिया है । तदनन्तर उपवास पूर्वक जिनपूजा विधि से उसे जिनालय मे पच नमस्कार मन्त्र का उपदेश देना स्थान लाभ कहलाता है । स्थानलाभ करने के बाद वह घर जाकर अपने घर मे स्थापित मिथ्यादेवताओ का विसर्जन करता है और शान्त देवताओ की पूजा करने का सकल्प करता है, यह गणग्रह क्रिया है इसके बाद पूजाराध्य, पुण्ययज्ञ, दृढव्रत उपयोगिता आदि क्रियाओ के बाद उपनीति क्रिया होती है । जिसमे देवगुरु साक्षीपूर्वक चारित्र और समय के परिपालन की प्रतिज्ञा की जाती है और व्रतचिह्न के रूप मे उपवीत धारण किया जाता है इसकी आजीविका के साधन वही 'आर्यषट्कर्म, रहते हैं । इसके बाद वह अपनी पूर्व पत्नी को भी जैन सस्कार से दीक्षित करके उसके साथ पुन विवाहसस्कार करता है । इसके बाद वर्णलाभ क्रिया होती है । इस क्रिया मे समान आजीविका वाले अन्य श्रावको से वह निवेदन करता है कि मैंने सद्धर्म धारण किया व्रत, पहली पत्नी को जैन विधि से सस्कृत कर उसने पुन विवाह किया । मैंने गुरु की कृपा से 'अयोनिसम्भव जन्म, अर्थात् माता-पिता के सयोग

के बिना ही यह चारित्रमूलक जन्म प्राप्त किया है। अब आप सब हमारे ऊपर अनुग्रह करें। तब वे श्रावक उसे अपने वर्ण में मिला लेते हैं और सकल्प करते हैं कि तुम जैसा द्विजब्राह्मण हमे कहाँ मिलेगा। तुम जैसे शुद्ध द्विज के मिलने से हम सब समान आजीविका वाले मिथ्या दृष्टियों से भी सम्बन्ध करने आये हैं। अब तुम्हारे साथ हमारा सम्बन्ध होगा। यह कह कर उसे अपने समकक्ष बना लेते हैं। यह वर्णलाभ क्रिया है।

इसके बाद आर्य षट्कर्म में जीविका करना उसकी कुलचर्या क्रिया है। धीरे-धीरे व्रत अध्ययन आदि से पुष्ट होकर वह प्रायश्चित विधान आदि का विशिष्ट जानकार होकर गृहस्थाचार्य के पद को प्राप्त करता है। यह गृहीशिता क्रिया है। फिर प्रशान्तता, गृहत्याग, दीक्षाद्य और जिन-दीक्षा ये क्रियाएं होती हैं। इस तरह ये दीक्षान्वय क्रियाएं हैं।

इन दीक्षान्वय क्रियाओं में किसी भी मिथ्यात्वी भव्य की अहिंसादि व्रतों के संस्कार से द्विज ब्राह्मण बनाया है और उसे उसी शरीर से मुनि दीक्षा तक का विधान किया है। इसमें कहीं भी यह नहीं लिखा है कि उसका जन्म या शरीर कैसा होना चाहिए ? यह अजैनों को जैन बनाना और उसे व्रत संस्कार से ब्राह्मण बनाने की विधि सिद्ध करती है कि जैन परम्परा में वर्णलाभ क्रिया गुण और कर्म के अनुसार है, जन्म के अनुसार नहीं। इसकी एक ही शर्त है कि उसे भव्य होना चाहिए और उसकी प्रवृत्ति सन्मार्ग के ग्रहण की होनी चाहिए। इतना ही जैन दीक्षा के लिए पर्याप्त है। वह हिंसादि पाप, वेद आदि हिंसा विधायक श्रुत और क्रूर मांसवृत्तिक देवताओं की उपासना छोड़कर जैन बन सकता है, जैन ही नहीं ब्राह्मण तक बन जाता है। और उसी जन्म में जैन परम्परा की सर्वोत्कृष्ट मुनिदीक्षा तक ले लेता है। यह गुणकर्म के अनुसार होने वाली क्रिया मनुष्य मात्र को समस्त धर्माधिकार देती है।

अब जरा कर्त्रन्वय क्रियाओं को देखिये कार्यान्वय क्रियाएं पुण्य कार्य करने वाले जीवों को सन्मार्ग आराधना के फलस्वरूप से प्राप्त होती है। वे हैं— सज्जातित्व, सद्गृहित्व, पारिव्राज्य, सुरेन्द्रता साम्राज्य परमार्हन्त्य और परनिर्वाण। ये सात परमस्थान जैन धर्म के धारण करने वाले आसन्न भव्य को प्राप्त होते हैं।

सज्जातित्व की प्राप्ति आसन्न भव्य को मनुष्य जन्म के लाभ से होती है। वह ऐसे कुल में जन्म लेता है जिसमें दीक्षा की परम्परा चलती आई है। पिता और माता का कुल और जाति शुद्ध होती है अर्थात् उसमें व्यभिचार आदि दोष

नहीं होते, दोनों में सदाचार का वर्तन रहता है। इसके कारण सहज ही उसके विकास के साधन जुट जाते हैं। यह सज्जन्म आर्यावर्त में विशेष रूप से सुलभ है। अर्थात् यहां के कुटुम्बों में सदाचारों की परम्परा रहती है। दूसरी सज्जाति संस्कार के द्वारा प्राप्त होती है। वह धर्मसंस्कार व्रतसंस्कार को प्राप्त होकर मन्त्रपूर्वक व्रतचिह्न को धारण करता है। इस तरह बिना योनिजन्म के सद्गुणों के धारण करने से वह सज्जातिभावक होता है। सज्जातित्व को प्राप्त करके वह आर्यषट्कर्मों का पालन करता हुआ सद्गृही होता है। वह गृहस्थचर्या का आचरण करता हुआ ब्रह्मचर्यत्व को धारण करता है। वह पृथ्वी पर रहकर भी पृथ्वी के दोषों से परे होता है। और अपने में दिव्य ब्राह्मणत्व का अनुभव करता है। जब कोई अजैन ब्राह्मण उनसे यह कहे कि—'तू तो अमुक का लड़का है, अमुक वंश में उत्पन्न हुआ है अब कौन ऐसी विशेषता आ गई है जिससे तू ऊंची नाक करके अपने को देव ब्राह्मण कहता है ?" तब वह उनसे कहे कि मैं जिनेन्द्र भगवान् के ज्ञान गर्भ में संस्कार जन्म लेकर उत्पन्न हुआ हूं। हम जिनोक्त अहिंसा मार्ग के अनुयायी हैं। आप लोग पाप सूत्र का अनुगमन करने वाले हो और पृथ्वी पर कंटक रूप हो। शरीर जन्म और संस्कार जन्म ये दो प्रकार के जन्म होते हैं। इसी तरह मरण भी शरीर मरण और संस्कारमरण के भेद से दो प्रकार का है। हमने मिथ्यात्व को छोड़कर संस्कार जन्म पाया है। अतः हम देवद्विज हैं। इस तरह अपने गुरुत्व का अनुभव करता हुआ, सद्गृहित्व को प्राप्त करता है। जैन द्विज विशुद्धि वृत्ति वाले हैं वे वर्णोत्तम है।" जब जैन द्विज षट्कर्मोपजीवी हैं तब उनके भी हिंसा पाप तो लगेगा ही। यह शंका उचित नहीं है, क्योंकि उनके अल्प हिंसा होती हैं तथा उस दोष की शुद्धि भी शास्त्र में बताई है। इनकी विशुद्धि पक्ष चर्या और साधन के भेद से तीन प्रकार की है, मैत्री आदि भावनाओं से चित्त को शुद्ध कर सम्पूर्ण हिंसा का त्याग करना जैनियों का पक्ष है। देवता के लिए मन्त्र सिद्धि के लिए या अल्प आहार के लिए भी हिंसा न करने का संकल्प चर्या है। जीवन के अन्त में देह आहार आदि का त्याग कर ध्यान शुद्धि से आत्मशोधन करना साधन है।

जैन ब्राह्मण को असि, मसि, कृषि और वाणिज्य से आजीविका करनी चाहिए। उक्त वर्णन का संक्षेप सार यह है—

वर्ण व्यवस्था राजा ऋषभदेव ने अपनी राज्य व्यवस्था में की थी। उसने क्षत्रिय, वैश्य और शूद्र ये तीन ही वर्ण गुणकर्म के अनुसार आजीविका के आधार से स्थापित किए थे। यह उस समय की समाज व्यवस्था या राज्य-

व्यवस्था थी, धर्म व्यवस्था नहीं। जब उन्हें केवल ज्ञान हो गया और वे भगवान् आदिनाथ हो गये तब उन्होंने इस समाज या राज्य व्यवस्था के सम्बन्ध में कोई उपदेश नहीं दिया।

भरत चक्रवर्ती ने राज्य व्यवस्था में ही इस व्यवस्था में संशोधन किया। उन्होंने इन्हीं तीन वर्णों में से अणुव्रतधारियों का सम्मान करने के विचार से चतुर्थ 'ब्राह्मण' वर्ण की स्थापना की। इसमें 'व्रतसंस्कार' से किसी को भी ब्राह्मण बनने का मार्ग खुला हुआ है।

दीक्षान्वय क्रियाओं में आई हुई दीक्षा क्रिया मिथ्यात्वदूषित भव्य को सन्मार्ग ग्रहण करने के लिए है। इससे किसी भी अजैन को जैन धर्म की दीक्षा दी जाती है। उसकी शर्त एक ही है कि वह भव्य हो और सन्मार्ग ग्रहण करना चाहता हो।

दीक्षान्वय क्रियाओं में आई हुई वर्णलाभ क्रिया अजैन को जैन बनाने के बाद समान आजीविका वाले वर्ण में मिला देने के लिए है इससे उसे नया वर्ण दिया जाता है। और उस वर्ण के समस्त अधिकार उसे प्राप्त हो जाते हैं।

इन गर्भान्वय आदि क्रियाओं का उपदेश भी भरत चक्रवर्ती ने ही राज्य व्यवस्था में दिया है। जो एक प्रकार की समाज व्यवस्था को दृढ़ बनाने के लिए था।

अतः आदि पुराण में क्वचित् स्मृतियों से और ब्राह्मणव्यवस्था से प्रभावित होने पर भी वह सांस्कृतिक तत्व मौजूद है जो जैन संस्कृति का आधार है। वह है अहिंसा आदि व्रतों अर्थात् सदाचार की मुख्यता का। इसके कारण ही कोई भी व्यक्ति उच्च और श्रेष्ठ कहा जा सकता है। वे उस सिद्धान्तिक बात को कितने स्पष्ट शब्दों में लिखते हैं—

"मनुष्यजातिरेकैव जातिनामोदयोद्भवा।
वृत्तिभेदाहिताद् भेदात् चातुर्विध्यमिहाश्नुते॥"

जाति नाम कर्म के उदय से एक ही मनुष्य जाति है। आजीविका के भेद से ही वह ब्राह्मण आदि चार भेदों को प्राप्त हो जाती है।

आदि पुराण में ब्राह्मणों को दस विशेषाधिकार दिए गए हैं —

1 अतिबाल विद्या 2 कुलावधि 3 वर्णोत्तमत्व 4 पात्रता 5 सृष्ट्य धिकारिता 6 व्यवहारेशिता 7 अवध्यत्व 8 अदण्ड्यत्व 9 मानार्हता और

10. प्रजासम्बन्धान्तर

इसमें ब्राह्मण को अवध्यता का प्रतिपादन इस प्रकार किया है—

"ब्राह्मणो हि गुणोत्कर्षान्नान्यतो वधमर्हति ।"
"सर्वे प्राणी न हन्तव्यो ब्राह्मणस्तु विशेषतः ।"

अर्थात् गुणों का उत्कर्ष होने से ब्राह्मण का वध नहीं होना चाहिए। सभी प्राणी नहीं मारने चाहिए खास कर ब्राह्मण तो मारा ही नहीं जाना चाहिए।

इसकी आवश्यकता का कारण देते हुए लिखा है कि—

"परिहार्यं यथा देवगुरुद्रव्यं हितार्थिभिः ।
ब्रह्मस्वं च तथाभूतं न दण्डार्हस्ततो द्विजः ॥"

अर्थात् जैसे हितार्थियों को देव गुरु द्रव्य ग्रहण नहीं करना चाहिए उसी तरह ब्राह्मण का धन भी। अतः द्विज का दण्ड जुर्माना नहीं होना चाहिए। इन विशेषाधिकारों पर स्पष्टतया ब्राह्मण युगीन स्मृतियों की छाप है। शासन-व्यवस्थायें अमुक वर्ण के अनुरूप अधिकार या किसी वर्ण विशेष के लिए विशेषाधिकारों की बात मनुस्मृति आदि में पद पद पर मिलती है। मनुस्मृति में लिखा है कि—

"न जातु ब्राह्मणं हन्यात् सर्वपापेष्वपि स्थितम् ।
राष्ट्रादेनं बहिः कुर्यात् समग्रधनमक्षतम् ॥"
"न ब्राह्मणवधाद् भूयानधर्मो विद्यते भुवि ।
अहार्यं ब्राह्मणद्रव्यं राजा नित्यमिति स्थितिः ॥"

अर्थात् समस्त पाप करने पर भी ब्राह्मण अवध्य है। उसका द्रव्य राजा को ग्रहण नहीं करना चाहिए। आदि पुराण में विवाह की व्यवस्था बताते हुए लिखा है कि—

'शूद्रा शूद्रेण वोढव्या नान्या तां स्वां च नैगमः ।
वहेत्स्वां ते च राजन्यः स्वां द्विजन्मा क्वचिच्च ताः ।"

अर्थात् शूद्र को शूद्र कन्या से ही विवाह करना चाहिए अन्य ब्राह्मण आदि की कन्याओं से नहीं। वैश्य कन्या और शूद्र कन्या से, क्षत्रिय क्षत्रिय वैश्य और शूद्र कन्या से तथा ब्राह्मण ब्राह्मण कन्या से और कहीं क्षत्रिय वैश्य और शूद्र कन्या से विवाह कर सकता है। इसकी तुलना मनुस्मृति के निम्नलिखित श्लोक से कीजिए—

"शूद्रैव भार्ता शूद्रस्य सा च स्वा च विश स्मृते ।
ते च स्वा चैव राज्ञस्च ताश्च स्वा चाग्रजन्मन ।"

याज्ञवल्क्य स्मृति मे भी यही क्रम बताता गया है ।

महाभारत अनुशासन पर्व मे निम्नलिखित श्लोक आता है—

"तप श्रुत च योनिश्चाप्येतद् ब्राह्मणकारणम् ।
त्रिभिर्गुणैसमुदित ततो भवति वै द्विज ॥"

पातजल महाभाष्य मे इस श्लोक का उत्तरार्ध इस पाठ भेद के साथ है ।

"तप श्रुताभ्या यो हीन जाति ब्राह्मण एव स ।"

आदि पुराण मे यह जातिमूलक ब्राह्मणत्व इन्ही ग्रन्थो से और इन्ही शब्दों मे ज्यो का त्यो आ गया है ।

"तप श्रुतच जातिश्च त्रय ब्राह्मण्यकारणम् ।
तप श्रुताभ्या यो हीन जातिब्राह्मण एव स ॥"

इसी तरह अन्य भी अनेक स्थल उपस्थित किए जा सकते हैं । जिनसे आदि पुराण पर स्मृति आदि के प्रभाव का असन्दिग्ध रूप से ज्ञान हो सकता है ।

आदि पुराण मे गृहत्याग क्रिया के प्रसग मे धन सविभाग का निर्देश करते हुए लिखा है कि—

"एकोऽशो धर्मकार्येऽतो द्वितीय स्वगृहव्यये । तृतीय सविभागाय भवेत् त्वत्सहजन्मनाम् ॥ पुत्र्यश्च सविभागार्हा सम पुत्रै समाशकै ।"

अर्थात् मेरे धन मे से एक भाग धर्म कार्य के लिए, दूसरा भाग घर खर्च के लिए तथा तीसरा भाग सहोदरो मे बाटने के लिए है । पुत्रियो और पुत्रों में वह भाग समान रूप से बाँटना चाहिए । इससे यह स्पष्ट है कि धन मे पुत्री का भी पुत्रों के समान ही समान अधिकार था ।

आदि पुराण मे वर्ण व्यवस्था पर विस्तार से विवेचन हुआ है । जैन सिद्धान्त के अनुसार विदेह क्षेत्र मे शाश्वती कर्मभूमि रहती है । और वहा क्षत्रिय वैश्य तथा शूद्र ये तीन वर्ण रहते हैं । और आजीविका के लिए उक्त तीन वर्ण आवश्यक भी हैं । जैन धर्म ब्राह्मण वर्ण को आजीविका का कारण नही मानता । विदेह क्षेत्र मे तो ब्राह्मण वर्ण है ही नहीं । भरत क्षेत्र मे अवश्य ही भरत चक्रवर्ती ने उसकी स्थापना की थी । परन्तु उस प्रकरण को आद्योपान्त देखने से यह निश्चय होता है कि भरत महाराज ने वृत्ती जीवों को ब्राह्मण कहा है । जैन धर्म मे स्मृति युग मे प्रचारित जातिवाद पर अवलम्बित वर्ण व्यवस्था को स्वीकार नहीं किया ।

आदि पुराण में कहा गया है कि जाति नामक कर्म के उदय से उत्पन्न होने वाली मनुष्य जाति केवल एक ही है। सिर्फ आजीविका के भेद से वह चार प्रकार की हो जाती है। व्रत संस्कार से ब्राह्मण, शस्त्र धारण से क्षत्रिय, न्यायपूर्ण धन उपार्जन से वैश्य और सेवा वृत्ति से शूद्र कहलाती है।

वर्ण और कुल

परिवार के किसी प्रतिष्ठित पुरुष का आधार मान कर कुल या वंश का व्यवहार चल सकता है। इस प्रकार वर्ण और अंश सामान्य विशेष रूप हैं।

वर्ण और गोत्र —

जैन पुराणों में गोत्र नाम कर्म के उदय से यह जीव उच्च-नीच कुल में जन्म लेता है। देवों के हमेशा उच्च गोत्र का तथा नारकियों तथा त्रीयचों में नीच गोत्र का उदय रहता है।

वर्ण और अस्पृश्यता—

प्राचीन वैदिक साहित्य में जहां चतुर्वर्ण की चर्चा आई है वहां अन्त्यजों का अर्थात अस्पृश्य शूद्रों का नाम तक नहीं लिया गया है। इससे पता चलता है कि प्राचीन भारत में स्पृश्यास्पृश्य का विकल्प नहीं था। स्मृतियों तथा पुराणों में इनके उल्लेख मिलते हैं अतः यह कहा जा सकता है कि यह विकल्प स्मृति काल में उठा है। और पुराणकाल में उसे पोषण प्राप्त हुआ है। शूद्र दो प्रकार के होते हैं। प्राह्यान्न और अग्राह्यान्न अथवा स्पृश्य और अस्पृश्य। ये भेद सर्वप्रथम मनुस्मृति में देखने को मिलते हैं। उस समय लोक में इनका विभाग हो गया होगा।

आदि पुराण में जिनसेन स्वामी ने भी लिखा है कि शूद्र दो प्रकार के होते हैं—1, स्पृश्य और अस्पृश्य। कारू रजक आदि स्पृश्य तथा चाण्डाल आदि अस्पृश्य शूद्र हैं। जिनसेन स्वामी के पहले भी जैन शास्त्रों में इस प्रकार की वर्ण व्यवस्था का किसी ने उल्लेख किया है यह मेरे देखने में नहीं आया। इनके बाद के ग्रन्थों में अवश्य इस बात की चर्चा है पर वह सब आदि पुराण के शब्दों को ही उलटफेर कर की गई है।

मनुष्य का जातिकृत अपमान हो इसे जैन धर्म की आत्मा स्वीकृत नहीं करती। आदि पुराणकार ने जो उल्लेख किया है वह तत्काल में प्रवृत्त वर्ण व्यवस्था को देखकर ही कर दिया है। जैसा कि उन्होंने देश रचना आदि का वर्णन किया है। एक समय था कि जब भारत वर्ष में ब्राह्मणों का बोलबाला था। वे राजाओं के मन्त्री थे, पुरोहित थे, धर्म गुरु थे, राजा उनके इशारों पर

चलते थे। एक बार स्मृतियां खोलकर देख जाइये तब पता चलेगा कि ब्राह्मण अपना प्रभुत्व रखने के लिए क्या-क्या करते थे। जिस समय भारतीय ब्राह्मण राजाश्रय पाकर अभिमान से फूल रहा था उसी समय स्मृतियों की रचनाएं हुई और वह रचना उन्ही धर्म गुरुओं के द्वारा हुई जिनमे लिखा गया कि ब्राह्मण शताण्राघ होने पर भी दण्डनीय नहीं है, वह वर्णो का गुरु है, वह चाहे जो कर सकता है।

आदि पुराण मे ब्राह्मण वाद पर पर्याप्त आक्षेप किया गया है। यहा तक कि उन्हें अक्षरमलेच्छ कहा गया है। प्राय सभी पुराणों मे अस्पृश्यतावाद का खण्डन किया गया है।

जैन पुराणों मे सामाजिक जीवन का बहुत ही स्पष्ट प्रतिबिम्ब झलकता है। यत्र तत्र पुत्री भक्ति, मातृ सेवा, मातृ प्रेम, राजा का कर्तव्य, प्रजा का कर्तव्य, कला कौशल, उद्योग, व्यापार, शिक्षा व्यवस्था, खेती, बागवानी, मूर्तिकला, शिल्पकला आदि के सम्बन्ध मे पर्याप्त विवरण मिलता है। श्रावकों-गृहस्थों को अपना सुखी जीवन बनाने के लिए क्या करना चाहिए। आदि पर विशेष प्रकाश डाला गया है। राष्ट्र के प्रति भक्ति, देश के लिए आत्मसमर्पण एव परिवार के लिए बलिदान आदि विषय भी यत्र-तत्र वर्णित हुए हैं।

वस्तुत जैन पुराणकारों ने सभी इतिवृतों को समाज को ध्यान मे रखते हुए लिखा है। एक आदर्श समाज की स्थापना कैसे हो ? इस प्रश्न का समाधान जैन पुराणों मे भलीभाति किया गया है।

23

'पुराणो में सूर्यस्तोताओ की वैज्ञानिक जागरूकता'

डॉ० शशि तिवारी

यदि वेद भारतीय सस्कृति के सर्वोच्च उद्गम स्थल हैं, तो पुराण भारतीय सस्कृति के मूलाधार हैं। पुराण-साहित्य वेदार्थ के विशदीकरण के लिए ही पल्लवित हुआ है, इसीलिए समस्त विद्याओ के स्रोतस्वरूप वेद के समान ही पुराणो मे भी सभी विद्याए और विज्ञान किसी न किसी रूप मे प्राप्त होते हैं। पुराणो मे यत्र-तत्र वैज्ञानिक रहस्य भरे पड़े हैं। वैज्ञानिक ज्ञान के अनेक धरातल हैं, जिनके आधार पर पुराण-रचयिताओ द्वारा मान्य वैज्ञानिक तथ्य यदा-कदा प्रकट हुए हैं। अलग-अलग पुराणो या उपपुराणों मे अलग-अलग प्रसङ्गो मे उल्लिखित होने पर भी इन वैज्ञानिक तथ्यो के मूलभूत समानताएं दिखलाई देती हैं। किसी समाज मे ज्ञान का समरूप मे प्राप्त होना परम्परा से उसके विशुद्धतया सक्रमण के साथ-साथ ज्ञाताओ के परस्पर विचार-विमर्श और तत्कालीन राष्ट्रीय एकता का भी सङ्केत देता है। यहा केवल पुराणो मे प्राप्त सूर्य-स्तुतियो को आधार बनाकर पौराणिक सूर्यस्तोताओ की वैज्ञानिक अभिज्ञता और जागरूकता अध्येय है।

भारतवर्ष मे प्रागैतिहासिक काल मे लेकर आजतक सूर्योपासना की परम्परा रही है और मानव समाज के सभी वर्गों मे इसका प्रचलन प्राय दिखलाई देता है। 'गायत्री मन्त्र' सभी धार्मिक हिन्दुओ के लिए पूज्य एव पवित्र मन्त्र है, तो भारतीय दर्शनो मे सूर्य को परम सत्ता का सबमे अच्छा प्रतीक माना गया है। समस्त धार्मिक विश्वासों म सरलतम विधियों से सम्पन्न उपासनाओ के अन्तर्गत सूर्यपूजा का विशेष स्थान रहा है। पूजा मे सरलता ही इसकी लोकप्रियता का प्रधान कारण प्रतीत होता है। सूर्य देवता की उपासना के पीछे कभी कोई सूक्ष्म दर्शन या जटिल कर्मकाण्ड नही रहा है। इसकी पूजा के प्रमुख अङ्ग हैं—मन्त्रोच्चारण और सूर्यमण्डल के प्रति जल और पुष्पअर्पण।

पुराणो मे जिन पञ्च देवो (विष्णु, शिव, शक्ति, सूर्य और गणेश) की उपासना को प्रमुखता मिली—उनमे सूर्य भी एक हैं। पौराणिक सूर्योपासना प्राय वैदिक परम्परा पर आधृत है। पुराणो मे सूर्य के माहात्म्य, सम्बद्ध कथाओ और स्वरूप-वर्णनो के अतिरिक्त अनेक छोटे-बडे स्तोत्र उपलब्ध होते हैं, जो एक ओर तो सूर्यपरक वैदिक सूक्तो का अनुसरण करते हैं और दूसरी ओर लौकिक सस्कृत के अनेक सूर्य-स्तोत्र-काव्यो के लिए एक दिशा निर्देशित करते हैं। इन स्तोत्रो क अध्ययन और विश्लेषण से सूर्य देवता का पौराणिक रूप स्पष्ट होता है। निर्विवाद रूप से सूयमण्डल सूर्यदेवता का भौतिक और प्रत्यक्ष रूप है और उनके स्तवन मे उसे भुला पाना सम्भव नही। इसीलिए उनकी स्तुति मे पद-पद पर उनके प्रकाश, किरण, अश्व, रथ, गति आदि अवयवो और अनेक गुण-कर्म आदि की सहज चर्चा की जाती है।

तेरह पुराणो या उपपुराणो मे एक या अनेक सूर्य-स्तोत्र उपलब्ध होते हैं, जो विभिन्न प्रयोजनो मे विभिन्न प्रसङ्गो मे पृथक्-पृथक् स्तोताओ द्वारा प्रस्तुत किए गए है। उनका सक्षिप्त परिचय इस प्रकार है। ब्रह्मपुराण मे पाच बार सूय स्तवन किया गया है,[1] ब्रह्मा द्वारा, अदिति द्वारा अथवा ब्रह्मा के साथ देवगण द्वारा। ब्रह्मा द्वारा सूर्य सहस्त्रनाम की अनुपयोगिता बताते हुए सूर्य कि इक्कीस नाम वाला 'स्तवराज' नामक सूर्यस्तोत्र और 'अष्टोत्तर शतनाम स्तोत्र' इसी मे मिलते हैं। पद्मपुराण मे चार स्थलो पर सूर्यस्तुति की गई है।[2] शिव द्वारा स्वर्गमोक्षलाभार्थ 'सूर्य महामन्त्र' और द्विजगण द्वारा 'चिन्तामणि स्तोत्र' के अतिरिक्त इसमे शिव और ब्रह्मा द्वारा की गई सूर्यदेव की विस्तृत स्तुतियो भी हैं।

मार्कण्डेयपुराण मे छह स्थलो पर क्रमश देवो और ऋषिगण द्वारा सूय को तेजक्षय के लिए प्रसन्न करने के लिए, ब्रह्मा द्वारा सूर्य को स्वल्पतेज धारणार्थ प्रसन्न करन के लिए, अदिति द्वारा सूर्य को पुत्र रूप मे प्राप्त करने के लिए देव-ऋषि वालखिल्य-ब्रह्मा आदि के द्वारा सूर्य-तेज शतन के लिए, विश्वकर्मा द्वारा सूर्यमूर्ति के नमस्कार के लिए और विप्रगण द्वारा राजा राज्यवद्धन को,

1 ब्रह्मपुराण, 31/29-29, 32/12-16, 32/88-104, 33/8-24। 33/33-49।

2 पद्मपुराण, 1/48/46-71, 1/76/23-33, 1/80/29-36, 6/197/57-75।

आयुवृद्धि के लिए सूर्यस्तवन किया गया है।[1] भविष्यपुराण मे बारह प्रसङ्गो मे विविध सूर्योपासकों द्वारा सूर्यस्तोत्र प्रकट किए गए हैं,[2] जिनमे ब्रह्मा द्वारा 'सूर्यनामस्तोत्र' और 'स्तवराज' उल्लेखनीय हैं। ब्रह्मा मे अतिरिक्त विष्णु, रुद्र, इन्द्र, सप्तर्षि, वालखिल्य, यक्ष, राक्षसम्पन्नग विद्याधर, देवर्षि, साम्ब, महादेव, केशव, ब्रह्मा और अरुण इत्यादि भविष्य पुराण की सूर्यस्तुतियो के स्तोत्र हे, जिन्होने विभिन्न प्रयोजनो स सूर्य को प्रसन्न करना चाहा है। ब्रह्मवैवर्तपुराण मे दो प्रसङ्गो मे सूर्य की स्तुति की गई हैं,[3] पहले माली-सुमाली दैत्यो को व्याधि-मुक्ति के लिए इन्द्र द्वारा सूर्यकवच' और फिर ब्रह्मा द्वारा 'स्तवराज' नामक सूर्य-स्तोत्रो का उपदेश दिया गया है। वराहपुराण मे सूर्य का सौम्य-मूर्ति करने के लिए देवगण द्वारा प्रार्थना की गई है।[4] स्कन्दपुराण म बारह बार सूर्य की स्तुतियां की गई है,—जिनके अन्तर्गत केशवार्क की तुष्टि के लिए श्रीकृष्ण द्वारा पठित सूय के 108 नामो को बताने वाला सूय स्तोत्र अति प्रसिद्ध है।[5] इसके अतिरिक्त विप्रगण, अष्टवर्षीय बालक कमठ, अर्जुन, एक ब्राह्मण, देवता इन्द्र सप्तर्षि वालखिल्यादि, विश्वकर्मा, साम्ब ईश्वर, मुनि नारद, मेधातिथि आदि द्वारा पठित सूर्यस्तवन भी हैं।[6] बृहद्धर्मपुराण म पाप और रोगो के नाशार्थ व्यास द्वारा 'सूर्याष्टोत्तरशतनामस्तोत्र' पढा गया है।[7]

1 मार्कण्डेयपुराण, 75/1-13, 100/5-12, 101/17-38, 103/47-63, 104/1-11, 106/61-2t।

2 भविष्यपुराण, 1/71/1-16, 1/121/7-17, 1/122/2-9, 1/123 10-25, 44-52, 1/123/63-76, 1/127/8-23, 1/128/3-12, 1/153/48-80, 96-99, 103-104, 1/155/36-38, 57-60, 1/156/6-10, 1/74/36-40, 1/180/35-39।

3 ब्रह्मवैवर्तपुराण, 3/19/23-34, 3/19/35-48।

4 वाराहपुराण, 26/9-14।

5 स्कन्दपुराण, 5/1/33/1-18।

6 वही, 1/2/52/54 60, 1/2/52/64 76, 5/1/32/34-92, 5/3/34/10-16, 7/1/11/149-169, 7/1/11/1 0-180, 7/1/101/47-51, 7/1/128/17-24, 7/1/279/3-22, 7/1/305/17-21।

7 बृहद्धर्मपुराण, 3/11/1-19।

तो विष्णु धर्मोत्तर पुराण मे रुद्रदेव द्वारा असुरनाशार्थ सूर्यदेव की स्तुति की गई है।[1] सौर पुराण के प्रारम्भिक भाग में ही मुनियो के साथ मनु ने तपस्या द्वारा रवि को साक्षात प्रत्यक्ष देखकर उनकी स्तुति की है।[2] साम्बपुराण मे आठ स्थानों पर सूर्यस्तोत्र उपलब्ध हैं।[3] जिनमे से दो (12/8-15, 24/7-23 भविष्यपुराण (1/121/7-17, 1/127/8-23) मे और एक (25/3-12) ब्रह्मपुराण (31/29-39) मे समान रूप से प्राप्त होते हैं। इसके अतिरिक्त विश्वकर्मा द्वारा सूर्य तुष्ट्यर्थ, ब्रह्मा द्वारा सूर्यतेजशातनार्थ, दण्डि द्वारा उदित सूर्यवन्दनार्थ और तपस्वीगण द्वारा सूय मूर्तिस्थापनार्थ सूर्यस्तोत्र पढे गए हैं। भविष्योत्तरपुराण मे श्रीकृष्ण द्वारा 'आदित्यहृदयस्तोत्र'[4] का उपदेश दिया गया है, जिसके अन्तर्गत ही सूर्यद्वादशनामस्तोत्र, स्तवराज और मण्डलाष्टक नामक सूर्य के लघु स्तोत्र भी आते हैं। विष्णु पुराण मे याज्ञवल्क्य ऋषि ने यजुर्वेद की प्राप्ति की इच्छा से भगवान् सूर्य की स्तुति की है।[5] उपर्युक्त पुराणो मे प्राप्त सूर्यस्तोत्रो के अतिरिक्त कतिपय प्रकाशित स्तोत्रग्रहो मे भी कुछ सूर्यस्तोत्र उद्धृत किये गए हैं, जिनको पौराणिक माना जाता है, यद्यपि उनकी प्रामाणिकता सदिग्ध है। पौराणिक सूर्य स्तुति कर्ताजन ब्रह्मा से लेकर मनुष्य तक अलग-अलग कई वर्गों के हैं उनके सूर्यप्रसादन के कारण और उद्देश्य भी असमान है, परन्तु सभी स्तुतियो मे सूर्य के जिन रूप, गुण और कर्मों की चर्चा है, उनमे दृष्टिकोणगत भेद प्राय नहीं के बराबर है। इसका प्रमुख कारण यही है कि सूर्य प्राकृतिक जगत् की एक दृश्यमान परमशक्ति हैं और उनसे सम्बद्ध पुराणकालीन वैज्ञानिक तथ्य सभी पौराणिक सूर्यस्तोताओ को ज्ञात और मान्य है।

वैदिक ऋषियो के समान ही पौराणिक स्तोताओ की दृष्टि मे भी सूर्य परमकल्याणकारी, पूज्य और महान देव हैं। वे सभी के पूज्य और वन्दनीय हैं।[6]

1 विष्णुधर्मोत्तर पुराण, 1/30/11-19।
2 सौर पुराण, 1/31-37।
3 साम्बपुराण, 12/8-15, 13/2-11, 14/10-27, 15/7-15, 17/1-14, 24/7-23, 25/3-12, 43/15-27।
4 निर्णय सागर, बम्बई, 1963 से प्रकाशित।
5 विष्णु पुराण, 3/5/15-24।
6 सुरपितृ मनुज यक्षसेवितम् असुर निशाचर सिद्धवन्दितम्।
स्क० पु 7/1/2 79 20
ब्रह्मचारिगृहस्थाना वनस्थाना गणाधिप।
नान्य· पूज्यस्तथास्त्रीणामृते देव दिवाकरम्॥ भवि० पु० 1/64/31

भविष्यपुराण मे नारद के अनुसार ब्रह्मादि देवो मे सर्वाधिक स्तुत्य, पूज्य, वन्दय और नमस्कारयोग्य भास्कर ही हैं।[1] ऋग्वेदसहिता में सूर्य के सम्बन्धियो मे केवल माता, पिता और पत्नी (उषा या सूर्या) का उल्लेख हुआ है, जबकि पुराणों की सूर्य स्तुतियों मे उनके परिवार मे माता, पिता, सन्तान, पत्नी, अनुचर आदि का अपेक्षाकृत विस्तृत विवरण मिलता है। यहा उनकी दो पत्नियों की परिकल्पना उल्लेखनीय है। भविष्यपुराण (1/143/39) और साम्ब पुराण (36/38) मे सूर्य को नमस्कार के साथ-साथ राज्ञी और निक्षुभा को भी नमस्कार किया गया है। साम्बपुराण की एक स्तुति के अनुसार सूय को सज्ञा और छाया मे प्रतिष्ठित कहा गया है।[2] अन्यत्र भी राज्ञी (सज्ञा) और निक्षुभा (छाया) सूर्य की दो भार्याए बताई गई है।[3] सूर्य के अतिशय तेज को सहन न कर सकने के कारण सज्ञा अपनी छाया को अपने स्थान पर पत्नी रूप मे छोडकर तपस्या के निमित्त वन चली गई थी—इस प्रकार की कथा अनक पुराणो मे विस्तार पूर्वक मिलती है।[4] सज्ञा प्रकाश या अमृत का मूर्तरूप है और छाया मृत्यु या अन्धकार का। सूय दोनो का ही आधार है—जब सज्ञा नहीं रहती, तब उसके स्थान पर छाया रहती है। अतएव प्रतीक रूप मे उनकी दो पत्नियो की सार्थक कल्पना की गई है।[5]

पौराणिक सूर्य स्तुतियो मे सूर्य देव का सूर्यपिण्ड से तादात्म्य मानने के कारण स्तोताओ ने उन्हें परमतेजस्वी और आकाश के रत्नरूप मे 'लोकप्रत्यक्ष' (ब्र० वै० पु० 3/19/52) प्रत्यक्षदर्शी (भवि० पु० 1/127/19) और प्रत्यक्ष' (स्क० पु० 5/3/125/15) तो कहा है, किन्तु साथ ही वैज्ञानिक

1 स्तुत्यो वन्द्यश्च पूज्यश्च नमस्य ईड्य एव च।
भास्करो यदुशार्दूल ब्रह्मादीना सदानघ॥ भवि० पु० 1/75/19

2 छायासज्ञा प्रतिष्ठापि निरालम्बो निराश्रय। सा० पु० 43/17

3 एवमेषा पुरा सज्ञा द्वितीया पार्थिवी स्मृता।
या सज्ञा सा स्मृता राज्ञी छाया या सापि निक्षुभा।
सा० पु० 11/53, भवि० पु० 1/79/64

4 वि० ध० पु० 1/106, ब्रह्म पु० 32/49-69, सा० पु० 11, स्क० पु० 7/1/11, मार्क० प० 74, 75/21-35, भवि० पु० 1/79, मत्स्य० पु० 11, शिव पु० 5/35, Sun-worship in Ancient India, L P Pandey, 1971, p 137

5 Matsya Purana—A Study, V S Agrawala, 1963, p 38

दृष्टि से उनके रूप को 'दुर्निरीक्ष्यम्' (ब्रह्म पु० 33/16, भवि० पु० 1/123/17) और दुर्दृशम्' (मार्कं० पु० 106/73) और उन्हें 'दुष्प्रेक्ष्य' (सा० पु० 17/7) भी बताया है। प्राकृतिक सूर्यमण्डल में सूर्यदेव के अभेद के कारण उनके गमन और गति के बहुश उल्लेख हुए हैं। सम्भवत सूर्य के गमन से अभिप्राय उनके प्रतीयमान गमन से ही है। यद्यपि सूर्य की स्थिरता के सिद्धान्त का पौराणिक सूर्य-स्तोताओं को ज्ञान था—यह कहना भी अत्यन्त कठिन है। सूर्य की गति का पुराणों में विस्तार से वर्णन किया गया है[1] और सूर्य स्तुतियों में भी उसकी चर्चा है। आदित्य हृदय स्तोत्र म स्तोता सूय को एक निमिषार्ध मे 2202 योजन भ्रमण करने वाला कहा है।[2] सूर्य की गति को सर्वदा और सर्वत्र बताया है।[3] अत सूर्य गति से अभिप्राय सूर्य प्रकाश के गमन से है। निश्चय ही इससे सूर्य स्तोताओं के सामान्य वैज्ञानिक ज्ञान का पता लगता है क्योंकि उनकी गणनाए वैज्ञानिक सत्य के पर्याप्त निकट हैं। सूर्य के भौतिक गुण अधिकतर प्रकाश से सम्बद्ध बताए गए हैं। आकाश मे उदित होते ही उनकी रश्मिया और प्रकाश अति शीघ्रता से सुदूर पृथ्वी तक व्याप्त हो जाते हैं। वे 'तपन' और 'तापन' हैं।[4] वे पृथ्वी, अन्तरिक्ष और आकाश—तीनों लोकों को प्रकाशित करते हैं।[5] वे दिशाओं और प्रदिशाओं को प्रकाशित करते हैं।[6]

मार्कण्डेयपुराण मे सूर्य की प्रधानतया तीन मूर्तिया कही गई हैं—प्रकाशक, वर्षक और हिमदायक।[7] सम्पूर्ण विश्व का एकमात्र प्रकाशस्रोत सूर्य ही हैं—इस बोध से अन्वित होकर ही पौराणिक सूर्यस्तोताओं ने उन्हें 'लोक-प्रकाशक'

---

1 भाग० पु० 7/11/13, भवि० पु० 1/53/44-47, स्क० पु० 20/17-20, ब्रह्म पु० 11/64-66 इत्यादि।

2 योजनानां सहस्रे द्वे द्वे शते द्वे च योजन।
एकेन निमिषार्धेन क्रममाण नमोऽस्तुते ॥ आदित्यहृदय, 49

3 त्व देव सर्वतश्चक्षु सर्वत सर्वदा गति । साम्ब पु० 43/18

4 तपनस्तापनश्चैव शुचि सप्ताश्व वाहन । ब्रह्म पु० 31/32, भावि० पु० 1/128/6।

5 प्रकाशित येन च भूर्भुव स्व । आ० हृदय 146
तपन्तं सुरश्रेष्ठस्त्रील्लोकान्सचराचरम् । भवि० पु० 1/78/28

6 व्याप्य स्वदीधितिगणै प्रदिशो दिशश्च। प० पु० 1/48/50

7 स्वस्ति तेऽस्तु जगन्नाथ घर्मवर्षहिमाकर। मार्कं० पु० 103/49
स्क० पु० 7/1/11/150

(भवि० पु० 1/128/5, बृ० ध० पु० 3/11/3), 'त्रैलोक्यदीप' (स्क० पु० 7/1/101/48), 'लोक दीप' (भवि० पु० 1/154/50) 'अखिलभुवनप्रदीप' (मा० पु० 44/1) इत्यादि विशेषण दिए हैं। सूर्य की स्तुतियों में उन्हें प्रदत्त विभाकर, भास्कर, प्रभाकर इत्यादि नाम अथवा विशेषण इसी परम्परा में प्रचलित हुए हैं। प्रकाश ही दर्शन का आधार है, अतएव प्रकाशाधिष्ठाता सूर्य ही सब कुछ देखने में समर्थ हैं। सूर्य की चक्षु रूप में उद्भावना में वैज्ञानिक सार्थकता निहित है, यद्यपि इसका प्रारम्भिक रूप ऋग्वेदिक सूक्तों में ही दिखलाई देता है (ऋ० 1/115/1) पौराणिक सूर्यस्तुतियों में सूर्य को 'त्रैलोक्यलोचन' ब्र० वै० पु० 3/19/39) 'सर्वलोचन' (प० पु० 1/79/12) 'सर्वचक्षु' (स्क० पु० 7/1/11/172) इत्यादि विशेषणों से स्तुत किया गया है क्योंकि संसार में चक्षुरूप सूर्य ही सभी प्राणियों के चक्षुओं यानी दर्शन व्यापार का आधार हैं। प्रकाशक रूप का ही दूसरा पक्ष है अन्धकार विनाशक, और इस रूप में सूर्यदेव का स्तवन करते हुए उन्हें तिमिरारि' (ब्र० ध० पु० 3/11/5), 'तमोहन्ता' (भवि० पु० 1/180/35), तमोघ्न' (भवि० पु० 1/153/53), 'तमिस्रहा' (मा० ह० 28) तिमिरनाशन' (आ० हृ० 32) इत्यादि विशेषणों से अलङ्कृत किया गया है। सूर्योदय से वनस्पतिजगत पर होने वाले प्रभाव का वर्णन वैदिक सूर्यसूक्तों में प्रायः नहीं हुआ है। रामायण और महाभारत की सूर्यस्तुतियों में सूर्यदेव के पद्मविकाशक और कुमुदसंकोचक जैसे कुछ रूपों को लक्षित किया गया है, किन्तु पौराणिक सूर्यस्तोत्राओं के लिए सूर्य का उदयकाल और अस्तकाल में पुष्पों पर विपरीत प्रभाव पर्याप्त महत्त्वपूर्ण और उल्लेखनीय रहा है।[1] इसी प्रकार सूर्यदेव के ग्रहरूप की वैदिक सूर्य-सूक्तों में चर्चा भी नहीं की गई है, जबकि ग्रह और नक्षत्र सम्बन्धी विज्ञान के पौराणिक भारत में पर्याप्त विकसित हो जाने के कारण पौराणिक सूर्य स्तोत्राओं के लिए सूर्य के ग्रहरूप का उल्लेख साधारण बात हो गई है। ब्रह्मपुराण सूर्यस्तवन में

---

1 नमः पङ्कजनाथाय नमः कुमुदशत्रवे। स्क० पु० 7/1/101/48
नमः पद्मप्रबोधाय। आ० हृ० 41, पद्मप्रबोधकस्त्वमसि। प० पु० 6/197/69
जयः पद्मविकासाय। भवि० पु० 1/180/36
कमलकुलावबोधिने नमः। मार्क० पु० 104/2

सूर्य को ग्रहों मे प्रथम ग्रह[1], 'ग्रहराज' और 'नक्षत्राधिपति' कहता है[2] तो भविष्यपुराण 'ग्रहोत्तम'।[3]

पद्मपुराण के अनुसार पहले सूर्य की करोड़ों किरण थी, जो अत्यन्त प्रचण्ड होने के कारण ससार के लिए नाशकारक थी, इसीलिए आदित्य ने विश्वकर्मा के द्वारा उनका छेदन किया था और केवल सहस्त्र किरणो को बचाकर सबको छिन्नभिन्न कर दिया था। उन्ही सूर्य-किरणो से विष्णुचक्र, यमदण्ड, त्रिशूल, काल का खड्ग, शक्ति तथा चण्डिका के परम अस्त्रों का निर्माण किया गया था।[4] सहस्त्र किरणो मे सवृत होने के कारण ही सूर्य का एक नाम 'सहस्रांशु' (स्क० पु० 5/1/33/3) और 'सहस्ररश्मि' (आ० हृ० 141) है। सूर्य ने अपनी रश्मियो का छेदन करके परिमितता अपनाई थी—आख्यान का यह निहित तात्पर्य निस्सन्देह वैज्ञानिक धरातल पर पुष्ट होता है, क्योंकि वैज्ञानिक मान्यता के अनुसार सृष्टि के प्रारम्भ से कालान्तर मे किन्ही कारणो से सूर्यतेज का क्षय होता गया है। सूर्यतेज का यह शमन काफी बड़े अनुपात मे हुआ होगा—वैज्ञानिक आधार पर दूसरा अनुमान भी सूर्यस्तुतियो मे दिखाई देता है। मार्कण्डेय पुराण के अनुसार लोकहितार्थ सूर्यदेव ने अपने तेज को पन्द्रह भागो का विश्वकर्मा द्वारा शमन करवा लिया था उन्होने केवल सोलहवा भाग ही धारण किया था।[5] अभिप्राय यही है कि सूर्य का वर्तमान तेज उनके निपुल तेज का एक भाग मात्र है। अपने तेज को कम करने पर भी सूर्य ही विश्व में सर्वाधिक तेजस्वी हैं। महातेज, तेजोनिधि, छायानिधि, महाद्युति, तेजोराशि, अमिततेज – उन्ही के नाम हैं। वे तो 'सर्वतेजोधिपति' (गरुडपुराण, 16/11) हैं। जगत् के समस्त तेजस्वी कार्य सूर्य द्वारा ही होते हैं।[6] सूर्य का तेज ही अनेक रूप होकर उदर, जल, चक्षु, अग्नि इत्यादि ज्योतियुक्त पदार्थों मे रहता है।[7]

---

1 विशाखासु समुत्पन्नो ग्रहाणां प्रथमो ग्रह । ब्र० पु० 24/129-
2 नक्षत्राधिपति सोमो ग्रहराजो दिवाकर । ब्र० पु० 24/46
3 ग्रहोत्तमाय देवाय नम कल्याणकारिणे । भवि० पु० 1/180/36
4 पद्मपुराण 1/79/34-41
5 ततश्च षोडश भाग बिभर्ति भगवान्विभु ।
तत्तेज पचदशधा शतित विश्वकर्मणा ॥ मार्क० [redacted] 75/20
6 धामकार्य हि क्रियते येनास्य जगत सदा । वि० ध० पु० 1/30/14-15
7 तदेवतद्रूपमनेकधा स्थितम् । भवि० पु० 1/122/45

सूर्यगीता मे सूर्य ने स्वय को सभी ज्योतियो की ज्योति और सभी प्रकाशो का प्रकाश रहा है।[1]

सूर्यदेव को तथाकथित गति ही कालनिर्धारण का आधार है। एतदर्थ उनके अश्व, रथादि की विस्तृत कल्पना की गई है। साम्बपुराण (13/9), भविष्यपुराण (1/122/8), स्कन्दपुराण (7/1/11²177) इत्यादि में प्राप्त सूर्य-स्तुतियो के अनुसार सूर्यदेव जगत् के हित के लिए सदा समान अवयववाले, अत्यन्त मनोरम और किंचित् कम्पित घोडो के द्वारा मीधे जाने वाले, विशाल रथ पर चढ कर विचरण करते हैं। उनका रथ ज्यो-ज्यो आकाश मे चढता जाता है, घना अन्धकार-समूह नष्ट होता जाता है। (स्क० पु० 5/1/32/75) उनका रथ एकचक्र वाला और दिव्य है।[2] इसीलिए स्तुतियो म उन्हें 'एकचक्र-रथ' कहा गया है।[3] सवत्सर ही उनके रथ का एक चक्र है और तभी सवत्सर के सभी अङ्गो को चक्र के अनेक अवयवो के रूप मे कल्पित किया गया है, यथा नाभि-दिन है, मास अरे हैं और ऋतुऐं नमियाँ है इत्यादि।[4] सूर्य देवता का रथ सात अश्वो से युक्त है (वारा० पु० 26/11) इसीलिए 'सप्ताश्ववाहन' (ग० पु० 16/18), 'सप्ताश्व' (सौ०पु० 1/33), 'सप्तसप्ति' (स्क० पु० 5/1/32/82) इत्यादि विशेषणों मे उनकी प्रशसा की गई है। स्तोताओ ने सूर्य के जय, अजय, विजय, जितप्राण, जितश्रम, मनोजव, जितक्रोध नामक सात अश्वो का उल्लेख किया है।[5] कभी सप्ताश्वो को गायत्री इत्यादि सप्तछन्दो से मिलाया गया है।[6] निश्चय ही यह दोनो व्याख्याए सूर्य के आधिदैविक और आध्यात्मिक स्वरूप पर अवलम्बित हैं। वैज्ञानिक दृष्टि से सूर्यरथ या सूर्यमण्डल है, तो सूर्य चक्र सवत्सर रूप काल और सप्त सूर्याश्व-सूर्य-किरणो के सप्त प्रकार या सूर्य किरणों मे विद्यमान सात रग। विष्णुपुराण मे सूर्यस्तुतिकर्ता ने वैदिक परम्परा का अनुवतन करते हुए सूर्य के हिरण्यमय (मण्डलरूप) रथ और रश्मिरूप अश्वो की बात की भी है।[7] सूय स पूर्व आने वाली अरुविय आत्रा ही मानो सूर्य को

---

1 सर्वेषा ज्योतिषा ज्योति प्रकाशाना प्रकाशक । सू० गी 1/16

2 एकचक्रो रथो यस्य दिव्य । आ० हृ० 159

3 खगाय लोकनाथाय एकचक्ररथाय च । भवि० पु० 1/53/52,

4 भवि० पु० 1/52/8-17 , वा० पु० 1/51/54-63 , ब्रह्म पु० 22/67-71 वि० पु० 2/8/46 , भा० पु० 5/21/13।

5 आदित्य हृदय, 121।

6 गरुडपुराण 58/6, साम्ब पु० 21/12-13

7. हिरण्मय रथ यस्य केतवोऽमृतवाजिन । वि० पु० 3/5/24

आकाश मे लाती है, अत उसे ही 'अरुण' नाम से सूर्य का सारथी मान लिया गया है।[1]

पौराणिक सूर्य स्तुतियो मे सूर्य की एक बहुचर्चित मूर्ति है—वर्षक इसकी मीमासा करने पर उसके चार पक्ष दिखाई देते हैं। पृथ्वी से समस्त रय का, ग्रहण करने और जल का शोषण करने से वे 'रसग्राहक' (वृ० ध० पु० 3/11/16) या 'रसहर' (ब्र० वैं० पु० 3/19/42) है। मार्कण्डेय पुराण की सूर्यस्तुति के अनुसार रस को ग्रहण करने के लिए ही हे आठ मास तक तीक्ष्ण मूर्ति को धारण करते है।[2] जल-शोषक होकर भी सूर्य ही 'रसद' (ब्र० वैं० पु० 3/19/42) और 'वारिप्रद' (वृ० ध० पु० 3/11/12) हैं, क्योंकि वही मानसून बनने का प्रधान कारण है। सूर्य अपनी रश्मियो द्वारा ही वर्षण कार्य करते हैं।[3] वस्तुत सूर्य ही वृष्टियो के स्रष्टा कहे जाते हैं।[4] आदित्य से वृष्टि होती है और वृष्टि से अन्न।[5] तभी जलवर्षण द्वारा उत्पन्न अशेष औषधियों के स्वामी सूर्य ही माने गए हैं। वे न केवल वनस्पतियो को उत्पन्न करते हैं, अपितु उनको पकाने का कार्य भी करते हैं।[6] अन्नो का पाचन और उससे जीवन धारण कराने वाले सूर्य ही हैं।[7] सूर्य स्तोता का प्रतिपादन है कि सूर्य के बिना न सस्यनिष्पत्ति होगी और न तृण-औषधियाँ आदि ही उत्पन्न होंगे।[8] इस प्रकार पौराणिक सूर्यस्तोताओ ने सूय के वर्षकरूप के चारो पक्षों—रसहर्ता, रसदाता, अन्नोत्पादक और अन्नपाचक का स्तुतियो मे उल्लेख करके सूर्य-ऊर्जा के प्रति अपन वैज्ञानिक बोध का परिचय दिया है।

कालविधायक सूर्य केवल तापक और वर्षक ही नही, अपितु सामान रूप

---

1 रय हि वाहते तस्य अरुणो नाम सारथि । सा० पु० 6/19

2 मार्क० पु० 101/20

3 एष भाति तपत्येष वर्षत्येष गभस्तिभि । ब्रह्म पु० 30/10, सा०पु० 2/10

4 सूर्य एव वृष्टीना स्रष्टा समुपदिश्यते । मत्स्य पु० 125/27, वाराह पु० 1/51/51

5 आदित्याज्जायते वृष्टिर्वृष्टेरन्न तत प्रजा । ब्रह्म पु० 31/4 , भवि० पु० 1/54/55

6 ओषधीना पर पाक पर यस्मान्न विद्यते । वि० ध० पु० 1/30/8

7 अन्नादिपाचन त्वत्तो जीवन च भवेद् ध्रुवम् । प० पु० 1/79/25

8 कुतो वै सस्यनिष्पत्तिस्तृणौषधिगणोऽपि वा । ब्रह्म पु० 31/9

से शीत के हेतु होने से 'हिमाकर' भी है।[1] मार्कण्डेय पुराण मे सूर्य स्तुति करती हुई अदिति कहती है कि सूर्य ओषधियो को पकाने के लिए भास्कर मूर्ति और हेमन्तकाल म सस्यपोषण के लिए हिमवर्षादि द्वारा शीतल मूर्ति धारण किया करते हैं।[2] सूर्य से पृथ्वी का अधिक दूर हो जाना ही शिशिर का वैज्ञानिक आधार है और इस तथ्य के ज्ञाता सूर्यो-पासक का सूर्यदेव को शीत का कारण मानना सवथा सगत है। सूयस्तोता के लिए सूर्यदेव 'त्रिकालमूर्ति' के रूप मे वन्दनीय हैं, क्योकि वे हिम, जल और उष्णता के कर्ता होने से शीत वर्षा और ग्रीष्मादि ऋतुओ के कारण है।[3] ऋतुए ही क्यो, जितने भी कालाश है, यथा अयन पक्ष दिवस, रात्रि, क्षण मुहूर्त, कला, काष्ठा इत्यादि—सूर्य के बिना इनका अस्तित्व नही है—इस तथ्य का उल्लेख पुराणो मे बहुधा हुआ है।

सूय के इष्टप्रदाता, अनिष्टनिवारक, रक्षक, उपकारक, ज्ञाता इत्यादि जिन रूपो की चर्चा सूर्यस्तुतियो मे अनेक बार की गई है, वे सूर्य के देवत्व के अभि-व्यञ्जनार्थ हो हैं। किन्तु उन्हे पोषक, व्यवस्थापक, प्राणरूप या जगत्कारण इत्यादि कहना उनके भौतिक से सम्बद्ध हैं और वैज्ञानिक आधार पर सही ठहरते हैं। सम्पूर्ण प्राकृतिक जगत् और प्राणिवग के लिए सूर्य की उपादेयता और महत्व को पौराणिक सूर्य-स्तोताओ ने भलि भाँति समझा हुआ था इसी लिए उनकी कोई भी स्तुति सूर्य के उक्त गुणो के ज्ञान के बिना पूरी नही होती थी। उनके माहात्म्य मे यहा तक कहा गया कि 'तुम्हारे अतिरिक्त प्राणियो की कोई और शरण हो नही है'[4] और 'तुम्हारे अभाव मे लोगो का जीवन एक दिन भी नही चल सकता है।'[5] पर क्या ये घोषणाएँ वैज्ञानिक सत्य की ही काव्या-त्मक प्रस्तुति नहीं है ?

पौराणिक सूयस्तुतियो के प्रयोजन और उद्देश्य पर विचार करें—तो हम पाते हैं कि उनमे से अनेक स्तुतिया किसी विशेष या सामान्य रोग के निवा-रणाय सूर्यदेव को प्रसन्न करने के लिए की गई है। पौराणिक सूर्योपासको ने सूय को अनेक रोगो का नाशक माना था, जिसमे मुख्य हैं—चमरोग। साम्ब ने कुष्ठ निवारणार्थ भास्कर की आराधना की थी और रोग युक्त हुए थे।

1 हिमजलघर्मकालहेतो। ब्रह्म पु० 32/108,
धर्मत्रपहिमाकर स्क० पु० 7/1/11/150
2 मार्क० पु० 101/22-23
3 हिमाम्बुघर्मवृष्टीना कर्ता भर्ता च य प्रभु।
तस्मै त्रिकालरूपाय नमस्सूर्याय वेधसे॥ वि० पु० 3/5/19
4 त्वामृते नास्ति लाकेऽस्मिन् शरण प्राणिना विभो। प० पु० 6/179/60
5 त्वदृत सर्वलोकाना दिनैक नास्ति जीवनम्। प० प 6/179/26

साम्ब की कथा विविध पुराणो मे मिलती है।[1] श्रीकृष्ण ने अपने पुत्र साम्ब को कुष्ठनिवारणार्थ सूर्य को प्रसन्न करने के लिए कहा था।[2] स्कन्दपुराण में कुष्ठग्रस्त राजा नन्द की कथा है, जो सूर्याराधना से रोगमुक्त हो गया था।[3] पद्मपुराण मे भद्रेश्वर नामक राजा के कुष्ठाभिभूत होने पर विप्रगण ने उसको सूर्योपासना का उपदेश दिया था।[4] ब्रह्मवैवर्तपुराण के अनुसार व्याधिग्रस्त माली सुमाली दैत्य भास्कर पूजन और स्तोत्र का आश्रय लेकर स्वस्थ हो गए थे।[5] भविष्यपुराण के अनुसार पत्रहीन गरुड को सूर्योपासना लाभकारी सिद्ध हुई थी।[6] नारद के अनुसार जिन मनुष्यों ने पूर्वजन्म मे व्रतोपवासो द्वारा भगवान् सूर्य को सन्तुष्ट नही किया था, वे ही इस जन्म मे कुष्ठ रोग के भागी होते हैं।[7] *रोग, दुःख, दुःस्वप्न आदि के विनाश मे सूर्य के देवत्व की महिमा* गाई गई है किन्तु इस सम्बन्ध मे भौतिक सूर्य प्रकाश आदि की उपादेयता को वैज्ञानिक दृष्टि से अवश्य ही ध्यान मे रखा गया है। अलग-अलग पुराणो मे कुष्ठनिवारणाय सूर्य की स्तुतियो से तत्कालीन भारत मे विद्यमान चिन्तनपरक एकता भी प्रकट होती है।

इस प्रकार पुराणों मे प्राप्त सूर्य स्तुतियो मे मानवता की परम लाभकारी शक्ति 'सूर्य' का स्तवन करते हुए उनके जिन अनेक, रूप, गुण और कर्मों की उद्भावना की गई है, उनमे से अधिकांश का आधार स्तोताओ की सूर्यपरक वैज्ञानिक अनुभूतियाँ हैं। पुराणों की सूर्यस्तुतियो मे सूर्यसम्बद्ध कुछ परिकल्पनाए वैदिक सूर्य सूक्तो की परम्परा पर होकर भी अधिक सुदृढ वैज्ञानिक बोध पर विकसित हुई हैं। कई पुराणो और उपपुराणों की सूर्यस्तुतियो मे लगभग समान तथ्यो के विवरण से यह सहज निष्कर्ष निकलता है कि उनके रचयिता भावात्मक एकता के अदृश्य सूत्र मे बधे होने के कारण ही अपनी स्तुतियों मे सर्वमान्य वैज्ञानिक सिद्धान्तो को आधार बना सके थे।

---

1 वाराह पु० 177, भवि० पु 1/72, 1/73, 1/75, सा० पु० 3/6-55, ब्र० वै० पु० 4/113, स्क० पु० 7/1/100, 7/1/101, *Sun worship in Ancient India*, Srivastava, 1972 p 241
2 भवि० पु० 1/75/7-8।
3 स्क० पु० 7/1/256।
4 प० पु० 1/81।
5 ब्र० वै० पु० 3/18, 3/19।
6 भवि० पु० 1/175।
7 शा० पु० 84/3।

24

स्कन्द पुराण का अयोध्या तीर्थ—एक विवेचन

—डा० सन्तोष गुप्ता

दिल्ली विश्वविद्यालय दक्षिण परिसर की संस्कृत संगोष्ठी के लिए जिस विषय का चुनाव किया गया है "पुराणो में उभरता भारत तथा उनका राष्ट्रीय एकता की दिशा मे महत्व" वह प्राचीनता को अपने आप में समेट हुए भी समसामयिक है। पुराण साहित्य जितना प्राचीन है राष्ट्रीय एकता का प्रश्न उतना ही अर्वाचीन है। आज जब देश मे राष्ट्रीय एकता की समस्या ज्वलन्त हो उठी है, पुराण साहित्य एक ऐसे आधार के रूप मे कार्य करने मे समर्थ है जो एकता के इस गिरते हुए भवन के लिए नींव का पत्थर बनकर उसे स्थैर्य प्रदान कर सकता है। धम, भाषा, आचार-व्यवहार, वेश-भूषा, रीति-रिवाज, तीर्थ, व्रत, दर्शन मनुष्य को एक दूसरे के निकट लाते हैं। ये सभी कई कारणों से वैभिन्य व वैमनस्य के कारण भी बन जाते हैं। इस सदर्भ मे प्रश्न यह है कि इस दिशा मे पुराण क्या भूमिका निभाते हैं। पुराण वास्तव मे सब जन साधारण को धार्मिक शिक्षा देने के लिए रचे गए थे। इन्हें पढने का अधिकार इस समाज में सभी जन-जन को है। क्या यही इसकी प्रमुख ग्राह्य शक्ति का द्योतक नहीं है? पुराणो म वर्णित तीर्थ इस दिशा मे महत्वपूर्ण भूमिका निभाते हैं।

व्याकरण की दृष्टि से 'तृ प्लवन तरणयो' धातु से 'पातृतुदिवचिरिचिसिचि-भ्यस्थक्' इस उणादि सूत्र द्वारा थक् प्रत्यय करने पर तीर्यते अनेन' इस अर्थ में तीर्थ शब्द बनता है। वह स्थान जहा से किसी नदी को पार किया जाय, तीर्थ कहलाता है। तीर्थ के अर्थ भी बहुत से अर्थ किये जाते हैं जैसे मार्ग, घाट, जलस्थान, उपचार, धर्मोपदेष्टा और जैन मत आदि।

इस युग में जब भारत भाषा, रीति-रिवाज के झझावात मे घिरा है, ये तीर्थ मरुस्थल के उन स्रोतों के समान है जो इन वैभिन्य के कारणो से ऊपर उठ सभी को अपनी ओर आकर्षित करते हैं। मानव मात्र निर्विवाद रूप से अनेक कारणों से इनकी ओर आकर्षित होता है—चाहे वह कारण इनका प्राकृतिक सौन्दर्य हो, ऐतिहासिक महत्व हो, स्थापत्य की प्राचीनता हो, भौगो-

लिक महत्व हो या किसी विशिष्ट धर्म अथवा दर्शन से इनका सवन्ध हो। तीर्थ तो भारतीयो को सास्कृतिक एकता के सूत्र मे आवद्ध करने के श्रेष्ठ साधन हैं। तीर्थाटन के लिए लोग एक स्थान मे दूसरे स्थान की लम्बी यात्राए करते हैं जिससे अनेक प्रातो के लोग एक दूसरे से मिलते हैं, एक दूसरे को समझते हैं और अपनाते हैं। इन यात्राओ से सांस्कृतिक एकता का सूत्र दृढ होता है। प्रत्येक तीर्थ तक भारतीय सस्कृति के प्रसारको की पहुच रही है और इस क्षेत्र मे उन्हे सफलता भी मिली है। प्रारम से ही तीर्थों का सभी के लिए लाभ होता रहा है। यहा जात-पात, ऊच-नीच को भुलाकर सभी जाते हैं। इनकी यात्रा का अधिकार सभी को है। ये तो राष्ट्रीय महत्व के वे स्थल हैं जो देश के प्राण हैं। इनकी यात्रा के लिए भेदभाव कैसा ? प्रत्येक व्यक्ति के मन मे यह इच्छा रहती है कि अपने जीवनकाल मे वह किसी पवित्र स्थल की यात्रा कर ले। हिन्दू, मुस्लिम, बौद्ध, जैन, सिक्ख, ईसाई सभी एक मन मे तीर्थ व तीर्थ यात्रा के पक्ष मे है। प्रत्येक वर्ण-आश्रम के व्यक्ति, स्त्रिया, पापी, रोगी, चडाल सभी तीर्थों मे स्नान कर पवित्र होते ह, उनके लिए ये औषधि समान है।[1] काशी, अयोध्या, रामेश्वरम, प्रयाग आदि सभी के द्वारा पवित्र माने गये हैं—चाहे वे उत्तर के निवासी हो या दक्षिण के। तीर्थों की स्थली मनुष्य से उसकी जाति नही पूछती, वहा का धार्मिक तथा नैतिक वातावरण मनुष्य के अन्दर भेद-भाव को भुलाकर नैतिक गुणो को जन्म देता है। वे धार्मिक भावना मे आवृत्त होकर नैतिकता के मार्ग का अवलम्बन करते हैं। ये तो वे देवस्थल हैं जो मनुष्यों मे भी देवत्व जाग्रत करते हैं। परन्तु जो सयमी है, सत्यवचन कहता है, अन्त बाह्य रूप से स्वच्छ है, सब से समान व्यवहार करता है, वही तीर्थाटन के पूर्णपुण्य को प्राप्त करता है। केवल भौम नीर्थ ही नही पुराण मनतीर्थ का भी वर्णन करते हैं। भूमि पर स्थित तीर्थ तो भौम हैं दया, क्षमा, दान व मन तीर्थ है। सयम, दया, दान, क्षमा, मधुर सभाषण तो तीर्थ हैं ही मन की पवित्रता सब मे बडा तीर्थ है। पापी जब तक पाप का त्याग नही करता है वह तीर्थ मे स्नान करके भी शुद्ध नही होता है।[2] जो असयमी है, असत्यभाषण करता है, निर्दयी है वह

---

1 नानावर्णा विवर्णाश्च चण्डाला ये जुगुप्सिता। किल्विषै पूर्णदेहाश्च प्रकृष्टै पातकैस्तथा। भेषज परम तेषामविमुक्त विदुर्बुधा।
—मत्स्य पुराण 184 66, 67

2 न तोयपूतदेहस्य स्नानमित्यभिधीयते।
स स्नातो यस्य वै पु स सुविशुद्ध मनोगतम्॥
स्क० पु० वैष्णव खड अयोध्या माहात्म्य, अध्याय 10-47

चाहे सभी तीर्थों की यात्रा कर ले वे तीर्थ उसे पवित्र नही कर सकते । जो मन तथा भौम दोनो तीर्थों मे स्नान करता है वही परम गति को प्राप्त करता है ।[1] ये तीर्थ तो सदैव एकता का ही सदेश देते हैं और पाप पर पुण्य की विजय पताका भी है ।

आज तीर्थों का वातावरण तथा वहा के पुजारियों की अज्ञानता तथा कर्मकाण्ड को देखकर आधुनिक समाज मे तीर्थों का दूसरा ही रूप दृष्टिगोचर होता है । व्यक्ति वहा के ढकोसले को देखकर तथा उसका प्रयोग स्वार्थ के लिए होता देख उनसे खिन्न हो जाता है । अयोध्या पुरी भी आज रामजन्म-मदिर की समस्या के कारण धर्म व राजनीति की चपेट से ग्रस्त है । राम की पुण्यस्थली राजनीतिक गुटो का एक सघर्ष स्थल बन गई है । परन्तु इससे क्या उसका माहात्म्य घट जायेगा ? तीर्थों के वर्तमान स्वरूप को देखकर उनसे वितृष्णा करने की आवश्यकता नही है अपितु उनके वास्तविक स्वरूप को समझने एव उनसे कुछ प्राप्त करने की है । इसी सदर्भ मे स्कन्दपुराण मे वर्णित अयोध्या तीर्थ का विवेचन करने का प्रयास किया गया है । अयोध्या की ऐति-हासिक पृष्ठभूमि क्या है ? क्या माहात्म्य है इस तीर्थ का ? लोग यहा क्यो जाते हैं ? यह हमारी सास्कृतिक एकता को कितना दृढ करती है इन्ही बातो का यहा विवेचन किया गया है ।

हरिद्वार, मथुरा, अयोध्या, काची, द्वारिका, काशी तथा अवतिका मे सप्तपुरिया है । इनकी यात्रा व्यक्ति को मोक्ष प्रदान करती है ।[2] वाल्मीकि के अनुसार मनु ने अयोध्या नगरी को सवप्रथम बसाया था ।[3] स्कद पुराण के अनु-सार तो यह पवित्र अयोध्या सभो के द्वारा सेवन करने योग्य है जहा साक्षात् हरि

---

1 तस्मादभौमेषु तीर्थेषु मानसेषु च सम्भवेत् ।
उभयेषु च य स्नाति स याति परमा गतिम् ।।
स्क०पु०वै० ख०, अ० मा० अ० 10-50

2 काशी काञ्ची च मायाख्या त्वयोध्या द्वारवत्यपि ।
मथुरावन्तिका चैता सप्तपुर्योऽत्र मोक्षदा ।
कल्याण तीर्थांक, वर्ष 31,

3 मनुना मानवेन्द्रेण सा पुरी निर्मिता स्वयम् ।
वाल्मीकि रामायण, बाल काण्ड, 5/6

स्वय प्रगट हुए थे।[1] इस नगरी मे सूर्यवश मे उत्पन्न इक्ष्वाकु जैसे प्रजापालन मे कुशल राजा हुए। यह नगरी भगवान के वामपादाङ्गुष्ठ से उत्पन्न पवित्र सरयू नदी के दक्षिण तट पर बसी हुई है।[3] यह ब्रह्मा, विष्णु तथा शिव तीनो का समन्वित रूप है। अकार ब्रह्मा है, यकार विष्णु है तथा धकार रुद्र का रूप है। जो व्यक्ति महापाप कर चुका है, जैसे ब्रह्महत्यादि, उस व्यक्ति को भी अयोध्या मे युद्ध नही करना चाहिए। इसलिए यह अयोध्या है।[4] यहा हमे एक ऐसी अयोध्या का सकेत मिलता है जो सृष्टिकर्ता, पालनकर्ता तथा सहारकर्ता तीनो का एक ही स्थान है। इसके अर्थ से ऐसी प्रतीति होती है कि यह एक ऐसा स्थान है जहा युद्ध नही होना चाहिए। यह पुरी तो मानवजाति के कल्याण के लिए तीनो ही प्रमुख देवो को प्रिय है। यह पुण्य नगरी पृथ्वी पर विष्णु के सुदर्शन चक्र पर स्थित है।[5] विष्णु का सुदर्शन चक्र तो सदैव पाप व पापी का हनन करता रहा है। यह पुरी उसी सुदर्शन चक्र पर स्थित है। अत यहा तो यहा पाप, द्वेष, वैर, वैमनस्य के उत्पन्न होने की सभावना ही नही होनी चाहिए। इसका मान सहस्रधारा तीर्थ से एक योजन पूर्व, सरयू से एक योजन दक्षिण, सम से एक योजन पश्चिम तथा तमसा नदी से एक योजन उत्तर

---

1 अयोध्या सा परा मेध्या पुरी दुष्कृतिदुर्लभा।
कस्य सेव्या न नाऽयोध्या यस्या साक्षाद्धरि स्वयम्॥
स्क० पु०, वै० ख०, अ० म० प्रथम अ० 30

2 यस्या जाता महीपाला सूर्यवशसमुद्भवा।
इक्ष्वाकुप्रमुखा सर्वे प्रजापालनतत्परा॥
वही 42

3 दक्षिणाच्चरणाङगुष्ठाम्नि सृता जाह्नवी हरे।
वामाङगुष्ठान्मुनिवरा सरयूर्निगता शुभा॥
वही प्र०अ० 45

4 अकारो ब्रह्म च प्रोक्त यकारो विष्णुरुच्यते।
धकारो रुद्ररूपश्च अयोध्यानाम राजते।
सर्वोपपातकैयु क्तैर्ब्रह्महत्यादिपातकैं।
नायोध्या शक्यते यस्मात्तामयोध्या ततो विदु॥
वही प्र० अ० 61

5 विष्णो सुदर्शने चक्रे स्थिता पुण्यकरी क्षितौ।
वही प्र० अ० 62

तक है ।[1] अयोध्या पुरी के अनेक पवित्र स्थलो का वर्णन स्कन्दपुराण के वैष्णव खण्ड मे सविस्तार उपलब्ध होता है ।

चक्रतीर्थ वह स्थान है जहा विष्णु शर्मा ने हरि की भक्ति की थी। भगवान के चक्र से—खोदे जाने पर यहा गगा का जल उद्भूत हुआ । यहा विष्णु हरि की मुक्तिदायिनी मूर्ति है। यहा स्नान कर व्यक्ति पापो से मुक्त हो अनेक सहस्र वर्षों तक स्वर्ग लोक मे रहता है ।[2] ब्रह्मा ने अयोध्या की यात्रा की तथा अपने नाम स एक कुण्ड बनवाया जो ब्रह्मकुण्ड नाम से विख्यात हुआ ।[3] ब्रह्म-कुण्ड से पूर्वोत्तर सरयूजल मे ऋणमोचन तीर्थ है। यहा लोमश ऋषि ने विधि-पूर्वक स्नान किया था ।[4] यहाँ स्नान करने से प्राणी ऐहिक तथा पारलौकिक सभी प्रकार के ऋणो से मुक्त हो जाता है। पापमोचन तीर्थ मे स्नान कर मनुष्य पापमुक्त हो जाता है ।[5] सहस्रधारा वह स्थल है जहा सत्यवादी लक्ष्मण शेष नाग मे लय हो गये थे और उन्होने शेषात्मता को पाया था ।[6] यह तीर्थ

---

1 सहस्रधारामारभ्य योजन पूर्वतो दिशि ।
तथैव दिक्प्रतीच्या वै योजन समतोऽवधि ।
दक्षिणोत्तरभागे तु सरयूतमसावधि ।
एतत्क्षेत्रस्य सस्थान हरेरन्तगृ ह स्थितम् ।
स्क० पु० वै० ख० अ० म० प्र० अ०, 64, 65

2 चक्रतीर्थेनत स्नात्वा सर्वपापै प्रमुच्यते ।
बहुवर्षसहस्राणि स्वर्गलोके महीयते ॥
वही प्र० अ० 104

3 तत स कृतवास्तत्र ब्रह्मा लोकपितामह ।
कुण्ड स्वनाम्ना विपुल नानादेवसमन्वितम् ॥
वही द्वि० अ० 4

4 तत्र पूर्वं मुनिवरो लोमशो नाम नामत ।
तीर्थयात्राप्रसङ्गेन स्नानञ्चक्रे विधानत ।
वही द्वि०अ० 24

5 पापराशिर्विनष्टोऽस्य निष्पाप समभूत्क्षणात ।
वही द्वि० अ० 39

6 तत प्रादुरभूत्तत्र सहस्रफणमण्डित ।
शेषश्चक्षु श्रवा श्रेष्ठ क्षिति भित्वा सहस्रधा ।
सुरलोकात्सुरेन्द्रोऽपि समागादमरै सह ॥
तत्र शेषात्मना यात लक्ष्मण सत्यसङ्गरम् ।
वही द्वि०अ० 60-61

सभी इच्छाओं को पूरा करने वाला माना जाता है। स्वर्गद्वार तीर्थ स्थल सभी पापों को हरन वाला है।[1] इस जैसा तीर्थ न हुआ है और न होगा। यहा जो जप, तप, हवन, दर्शन, ध्यान, दान, अध्ययन आदि किया जाता है वह सब अक्षय होता है।[2] अयोध्या का सीताकुण्ड सभी इच्छाओं का पूरक है। यहाँ स्नान कर व्यक्ति पापमुक्त हो राममय हो जाता है।[3] इसे राम का वरदान प्राप्त है कि यहा किया गया स्नान, दान, जप सभी अक्षय हो जाता है। सम्मेद गुप्तहरि व चक्रहरि आदि ऐसे स्थल हैं जो नाना फलों को प्रदान करते हैं। गोप्रतार वह तीर्थ है जहा राम की आज्ञा से सरयू के पवित्र जल में स्नान कर साकेतवासी स्वर्ग को गये थे। इस जैसा तीर्थ भी न हुआ है व न होगा।[4] यहा स्नान कर व्यक्ति जो योगियों को भी दुर्लभ है परम स्थान को प्राप्त करता है।[5] यह सभी पापों को दूर करता है व कार्तिक मास में सभी तीर्थ गोप्रतार में निवास करते हैं। क्षीरोदक कुण्ड वह स्थान है जहा राजा दशरथ ने पुत्रेष्टि यज्ञ सम्पन्न किया था।[6] यह पुण्यों का निचयस्थान है तथा सभी दुःखों का विनाशक है।

---

5 स्वर्गद्वारमिति ख्यातं सर्वपापहरं सदा।
स्क०पु० वै०ख० अ०मा० तृतीय अ० 4

1 स्वर्गद्वारसमं तीर्थं न भूतं न भविष्यति।
स्वर्गद्वारे परासिद्धिः स्वर्गद्वारे परागतिः।
जप्तं दत्तं हुतं दृष्टं तपस्तप्तं कृतं च यत्।
ध्यानमध्ययनं सर्वं दानं भवति चाक्षयम्॥
वही तृ० अ० 6, 7, 14

2 सीताकुण्डमिति ख्यातं सर्वकामफलप्रदम्।
यत्र स्नात्वा नरो विप्र सर्वपापैः प्रमुच्यते।
वही षष्ठ 1,2

3 गोप्रतारसमं तीर्थं न भूतं न भविष्यति।
यत्र रामाज्ञया विद्वन्साकेतनगरीजना।
अवापुः स्वर्गमतुलं निमज्ज्य परमाम्भसि।
वही षष्ठ 113,116

4 गोप्रतारे नरो विद्वान् योऽपि स्नाति सुनिश्चितं
विमान्यसौ परं स्थानं योगिनामपि दुर्लभम्॥
वही षष्ठ 179

5 पुरा दशरथो राजा पुत्रेष्टिं नाम नामतः।
चकार विधिवद्ब्रह्म पुत्रार्थं यत्र चाऽऽदरात्।
वही सप्त० 2

यहा स्नान करने पर व्यक्ति की सभी इच्छाएँ पूर्ण होती हैं और वह श्रेष्ठ पुत्रों को पाता है।[1] सभी पापों को शमन करने वाला साक्षात्सुरगुरु का निवास स्थल है बृहस्पतिकुण्ड।[2] कृष्ण की पत्नी रुक्मिणी के द्वारा बनवाए गए रुक्मणी कुण्ड मे स्नान कर व्यक्ति सभी इच्छाओ का फल पाता है।[3] वसिष्ठ और अरुन्धती का निवास स्थान वसिष्ठकुण्ड भी पापो का हरण करता है। उर्वशीकुण्ड में स्नान कर मनुष्य परम सौन्दर्य का पाता है।[4] घोषार्ककुण्ड मे स्नान कर तो व्रणी, कुष्ठी दरिद्री व दुःखी सभी की कामनाए पूर्ण होती हैं और वे सूर्य लोक को प्राप्त करते हैं।[5] स्कन्द पुराण के अयोध्या माहात्म्य के ही अष्टम तथा नवम अध्यायो मे अनेक तीर्थ स्थलों का वर्णन मिलता है जैसे रतिकुण्ड, कुसुमायुध कुण्ड मन्त्रेश्वर सुग्रीवकुण्ड हनुमत्कुण्ड, विभीषणसर, गया कूप पिशाच मोचन भरतकुण्ड, तथा जटाकुण्ड आदि। अयोध्या के अनेक तीर्थ न केवल पुण्य प्रदान करते हैं या पापविमोचन करते हैं इन मे से कुछ विशिष्ट हैं—जैसे क्षीरोदक कुण्ड उत्तम पुत्र प्रदान करता है तो उर्वशी कुण्ड अनन्य सौन्दर्य को। घोषार्ककुण्ड का जल तो व्रणी व कुष्ठी को भी सुख पहुचाता है। शायद इसके जल मे कुछ औषध तत्त्व हैं जो घावों व त्वचा रोगों को ठीक करने मे समर्थ हो।

---

1 सर्वान्कामानवाप्नोति पुत्रांश्च सुबहूश्रुतान्।
स्क०पु० वै०ख० अ०मा० सप्त० 6

2 ख्यातं बृहस्पतेः कुण्डमुद्दण्डाखण्डमण्डितम्॥
सर्वपापप्रशमनं पुण्यामनरञ्जितम्।
यत्र साक्षात्सुरगुरुर्निवासं किल निर्ममे॥
वही सप्त० 9 10

3 सर्वकामानवाप्नोति तत्र स्नानेन मानवः।
रुक्मिणीश्रीगतिप्रीत्यैदातव्यञ्चस्वशक्तितः॥
वही सप्त० 103

4 अयोध्यायामस्ति तीर्थं पावनं परं महत्।
तत्र स्नानं कुरुष्वाद्य सौन्दर्यम्परमाप्नुहि।
वही सप्त० 103

5 व्रणी कुष्ठी दरिद्री वा दुःखाक्रान्तोऽपि यो नरः।
करोति विधिवत्स्नानं सर्वान्कामानवाप्नुयात्।
वही सप्त० 110

स्कन्द पुराण के अयोध्यामाहात्म्य के दशम अध्याय में हमें जन्म-स्थान का प्रसंग मिलता है जिसके दर्शन से व्यक्ति जन्मबंधन से मुक्त हो जाता है। यह स्थल मुक्ति प्रदान करता है।[1] अनेक तीर्थों के वर्णनोपरान्त यह अवश्य कहा गया है कि पुण्यनगरी अयोध्या की यात्रा का फल तभी मिलता है जब व्यक्ति मानस तीर्थों का अवगाहन कर यहां आता है।[2]

जिसका मन शुद्ध नहीं है, जो संयमी नहीं है, सत्य, क्षमा, दया, दान से युक्त नहीं है उसे अयोध्या पुरी की यात्रा करके भी पुण्य नहीं मिलता। अयोध्या तीर्थ यात्रा के द्वारा केवल बाह्य ही नहीं व्यक्ति के अन्तःकरण की शुद्धि का भी प्रयत्न किया गया है। अन्त में स्कन्द पुराण के अनुसार अयोध्या परम स्थान है, अयोध्या जैसी कोई अन्य पुरी नहीं है तथा यह तो विष्णु चक्र पर स्थित परम धाम है।[3]

अयोध्या नगरी के इतिहास से विदित होता है कि यह राम के पूर्ववर्ती सूर्यवंशी राजाओं की राजधानी रही है। इक्ष्वाकु से लेकर राम तक सभी ने इस पर शासन किया। राम के साथ त्रेता युग में ही यह उजड़ गई थी। कहा जाता है कि कुश ने इसे फिर बसाया और यह साकेत के नाम से जानी गई।

---

1 जन्मस्थानमिदम्प्रोक्त मोक्षादिफलसाधनम् ॥
यद्दृष्ट्वा च मनुष्यस्य गर्भवासजयो भवेत् ।
विना दानेन तपसा विना तीर्थै विना मखै ।
नवमी दिवसे प्राप्ते व्रतधारी हि मानव ।
स्नानदानप्रभावेण मुच्यते जन्मबंधनात् ॥
कपिला गोसहस्राणि यो ददाति दिने दिने ।
तत्फल समवाप्नोति जन्मभूमे प्रदर्शनात् ॥
स्क०पु० वै०ख० अ०म० 10—18,20, 21, 22

2 तस्माद्भौमेषु तीर्थेषु मानसेषु च सम्वसेत् ।
उभयेषु च य स्नाति स याति परमा गतिम् ॥
वही दश०अ०—50

3 अयोध्या परम स्थान अयोध्या परम महत् ।
अयोध्याया समा काचित्पुरी नैव प्रदृश्यते ॥
अयोध्या परम स्थान विष्णुचक्रे प्रतिष्ठितम् ।
वही 10—71 72

इतिहासज्ञों के अनुसार गुप्तवंशीय एक राजा ने साकेत को ही अयोध्या कहा था। पाचवीं शताब्दी के उत्तरार्द्ध में स्कन्दगुप्त विक्रमादित्य ने इसे अपना मुख्य निवास स्थल बनाया। सातवीं शताब्दी के ग्रंथों में तो अयोध्या का स्पष्ट उल्लेख मिलता है। पुराणों में अयोध्या को कौशल देश की राजधानी के रूप में वर्णित किया गया है। अयोध्या की प्रचलित परंपरा भी इन पर प्रकाश डालती है। देशाटन के प्रसंग में जब विक्रमादित्य सरयू किनारे पहुंचे। उन्होंने बड़ा कुछ चमत्कार देखे और खोजने पर पास के योगसिद्ध मतों में ज्ञात हुआ कि यह अयोध्या है। उन्होंने इसे राम की भूमि मानकर मंदिर सरोवर कूप आदि बनवाए। कालान्तर में इसी अयोध्या में बौद्ध जैन, शैव धर्म पल्लवित हुए। रामानन्दी साधकों द्वारा अठारहवीं शताब्दी में यहां अनेक मंदिर बनवाए गए। यह एक ऐसी पुरी है जिसमें अनेक धर्म साथ-साथ रहे व बढ़ते रहे। अनेक सम्प्रदाय एक साथ रहे तथा स्वधर्मों का पालन करते रहे। यही इसके धर्म निरपेक्ष चरित्र का द्योतक है। इस अयोध्या पर भी समय समय पर आक्रमण होते रहे और यह बार-बार ध्वस्त हुई है। अयोध्या में केवल सरयू नदी तथा इसकी भूमि ही प्राचीन है। सरयू को अब घाघरा के नाम से जाना जाता है। अयोध्या अब तो लखनऊ बनारस, प्रयाग व गोरखपुर से पक्की सड़कों व रेल से जुड़ी है और सरयू के किनारे अनेक घाट हैं। यहां लक्ष्मण घाट, हनुमानगढ़ी, कनक भवन, दर्शनेश्वर स्वर्गद्वार, रामकोट, सूर्यकुण्ड नंदिग्राम, दशरथतीर्थ, गुप्तारघाट मनोरा व जन्मस्थान जैसे अनेक पवित्र दर्शनीय स्थल हैं।

जन्मस्थान अथवा श्रीरामजन्मभूमि ही वह स्थल है जहां के प्राचीन मंदिर को तुड़वा कर कहा जाता है कि बाबर ने मस्जिद बनवा दी थी। मस्जिद के दोनों ओर फारसी में लेख मिले हैं जिनसे पता चलता है कि मस्जिद को बाबर के आदेश से सरदार मीर बाकी ने बनवाया। आज अयोध्या इसी रामजन्मभूमि मंदिर तथा बाबरी मस्जिद के विवाद के कारण एक नये ही रूप में भारतीय वातावरण पर छा गई है। उत्तर प्रदेश की यह पुरी जो सदियों से अपनी पवित्रता के कारण तीर्थ स्थल थी तथा आज भी है। यह आज भ्रम व राजनीति के विचित्र से चक्रावात में ग्रस्त हो गई। महत्व इस बात का नहीं कि यह मंदिर-मस्जिद विवाद कब उत्पन्न हुआ इस जन्म भूमि की ऐतिहासिकता इतिहासविदों की दृष्टि में कितनी प्रामाणिकता है, यह विवाद किन परिस्थितियों में बढ़ा व तीव्र गति से सम्पूर्ण देश में व्याप्त हो गया, महत्व इस विवाद को तूल देने का तथा इसके माध्यम से राजनैतिक दृष्टिकोण से लाभान्वित होने का है। क्यों बढ़ गया यह मंदिर-मस्जिद विवाद ? क्या इस प्रश्न का कोई

शान्तिप्रद हल नही ढूढा जा सकता। जिस भारत मे सब धर्मों का स्वतन्त्र रूप से विकास होता रहा है, जिस भारत मे हिन्दू, मुसलमान सिक्ख, ईसाई सभी समान अधिकारो को भोगते हैं, क्यो उठते हैं ऐसे विवाद और क्यो नही सुलझाया जाता इन्हे उस तरह से जो सभी को स्वीकृत हो ? मै तो पुन यही कहूगी कि अयोध्या तो है ही वह स्थल जो युद्ध रहित है, विवाद रहित है। अयोध्या को स्वार्थ निहित प्रयोजनो से क्यो अपवित्र किया जाये। यह स्थली सांस्कृतिक तथा धार्मिक दृष्टि से इतनी पवित्र है कि यहा इस प्रकार के विवाद उत्पन्न नही होने चाहिए। इस पर तो तीनो प्रमुख देवताओ की कृपादृष्टि है। इस नवीन वातावरण से युक्त होने पर भी अयोध्या पुण्य स्थल है। जिन नियमों व भावनात्मक परपराओ के साथ तीर्थ यात्रा की जाती है, उससे जो पुण्यार्जन होता है वह आज भी यहा उपलब्ध है। प्रत्येक मानव के लिए इसके द्वार खुले हैं। राम की यह पुरी तो मानवमात्र को मुक्तिदायिनी है। आवश्यकता है इसके उसी पुण्य, पवित्र, युद्ध रहित रूप को पुन उजागर करने की, पुन स्कन्दपुराण मे वर्णित अयोध्या को अनुप्राणित करने की जो अनेक कारणो से देश विदेश के लोगो को अपनी ओर आकर्षित करती रही है तथा आज भी करती है। विवाद का नही। यह अयोध्या तो राष्ट्रीय एकता का स्थल है।

25

अग्निपुराण में अद्वैत वेदान्त एवं राष्ट्रीय एकता

डा० वेदवती वैदिक

भारत का राष्ट्रीय एकता के दो प्रमुख आधार हैं — सर्वधर्म समभाव और प्रादेशिक पूर्वाग्रहों से मुक्त अखंड भारत की संकल्पना में विश्वास। पौराणिक धर्म की समन्वयवादिता के कारण भारतीय संस्कृति 'सत्य शिव सुन्दर' की संवाहिनी रही है। प्रत्येक समाज के इतिहास में ऐसा समय आता है जब समाज को सजीव शक्ति के रूप में अस्तित्व बनाये रखना हो और प्रगति जारी रखनी हो तो कुछ परिवर्तन आवश्यक हो जाते हैं।

पौराणिक धर्म ने भी समसामयिक परिवर्तित समाज की आवश्यकताओं को पूरा करने के लिए कतिपय प्राचीन कर्मकाण्डों का बहिष्कार कर 'भक्ति' को विशेष स्थान दिया। द्विज समुदाय में प्रतिष्ठित वैदिक धर्म को सार्ववर्णिक बना दिया। केवल भारत में ही नहीं अपितु भारत के बाहर अनेक द्वीप द्वीपान्तरों में भी पुराणों ने भारतीय वैदिक विचारधारा, धर्मधारा और भावधारा को प्रवाहित किया। वेद का 'एक सद् विप्रा बहुधा वदन्ति' पुराणों में 'एक सत् प्रेम्णा बहुधा भवति' बन गया।

पुराणोक्त अवतारवाद, मूर्तिपूजा, तीर्थयात्रा, व्रत, उत्सव, पुनर्जन्म, नाम-संकीर्तन तत्कालीन समन्वय के पुरोधा थे। यद्यपि ये सभी मूलतः धार्मिक भावना से जुड़े हुए थे तथापि प्रकारान्तर से इनका लक्ष्य "वसुधैव कुटुम्बकम्" की भावना और सर्वधर्मसमभाव ही था। पुराणों ने जहां सगुणोपासना, नाम-संकीर्तन द्वारा धर्म को साधारण जन-जन तक पहुंचाने का अद्वितीय कार्य किया। वहां 'मूर्ति' को भी विशेष स्थान एवं महत्त्व मिला। प्रारम्भ में मूर्ति पूजा को धार्मिक भावना के विकास के रूप में, उस परमात्मा को पहचानने के साधन के रूप में स्वीकार किया गया। क्योंकि जब तक परमात्मा सर्वव्यापी सर्वगत है और उसकी सतत उपस्थिति को अनुभव करने की आध्यात्मिक परिपक्वता प्राप्त नहीं हो जाती तभी तक मूर्ति का अवलम्बन जीवन में सार्थक है। अतः प्रतीकवाद असीम का ससीम में दर्शन है। प्रतीक ससीम को, पारदर्शक बना देता है जिसमें 'असीम' को देखा जा सके। विभिन्नमतावलम्बियों ने अपने-अपने मतों के

अनुरूप मस्जिद, मदिर, गिरजाघर एव गुरुद्वारो का निर्माण कर प्रतीकोपासना प्रारभ की। जिसका प्रमुख उद्देश्य मानव मन को पवित्र करना और उसे परम तत्त्व के रहस्यमय सान्निध्य के लिए तैयार करना था। मूर्ति भगवान परम तत्त्व का प्रतीक बन गई और प्रतीक स्थान उस परमात्मा का पवित्रतम स्थान।

वस्तुत मूर्ति परम तत्त्व का स्थान नही ले सकती, कारण परमात्मा का निवास प्रत्येक मानव हृदय के अन्तस्तम गर्भगृह मे है। आज के मानवसमुदाय मे ही इसके विपरीत रहा है। कारण मूर्ति पूजा के मूल मे जो सिद्धान्त है, उसे सो लोग भूल गये और मूर्ति को ही परमात्मा मानने लगे। मूर्ति पूजा के मूल मे उपासक की श्रद्धा ही सर्वाधिक महत्त्वपूर्ण है। ज्यो-ज्यो श्रद्धा गहरी होती है, वैसे-वैसे प्रतीक का अर्थ यथेष्ट होता जाता है। वेदान्त के 'अरुन्धती दर्शन' की भाति प्रतीक परमेश्वर के निकट पहुच जाता है।

आज विभिन्न मतो के ये पवित्र धार्मिक केन्द्र दुर्बल चित्त के लोगों, अशिक्षित, कपटी, लोभी, असुरक्षित, आतक फैलाने वाले स्वार्थ मे आकठ डूबे लोगों की शरण स्थली बन गये हैं। प्रतीक को अन्तिम सत्य मानकर, मानवता से विमुख हो सप्रदायवाद के घेरे मे सिमट गये हैं। अब इन धार्मिक स्थलो मे निष्प्रभ, मौन उबानेवाली दिनचर्या का वातावरण रहता है। इन का उन्मूलन करने की अपेक्षा मनुष्यों के प्रति जो विद्यमान भावना है और जो वातावरण है उसमे परिवर्तन लाना चाहिये। इन धार्मिकस्थलों मे जो चिरकाल मे सस्कृति के केन्द्र रहे हैं उनमे मन और आचरण की पवित्रता पुन स्थापित करनी होगी और धर्म को एक बार फिर वाह्याडम्बरो मे मुक्त करना होगा।

पौराणिक धर्म मे जो सामूहिक चेतना और अखडता के तत्त्व थे वे तो आज भी हमारे समाज मे विद्यमान हैं। आज भी कुभ पर्व हो, बैसाखी हो, नवरात्र पूजन हो, गुरु पर्व हो, मकर सक्रान्ति हो पोंगल हो, गणेशोत्सव हो, रथ-महोत्सव हो, पर्यूषण हो सभी भारतवासी भेद-भावना को भुलाकर इन उत्सवो मे सामूहिकरूपेण सम्मिलित होते हैं। प्रयागराज मे, हरिद्वार म, उज्जैन मे कही भी कुभ-पर्व हो करोडो लोग भाग लेते हैं। भाषा, प्रदेश, वेश-भूषा सभी एकत्व को प्राप्त हो, सब कुछ भूलकर एकमात्र गङ्गा मे डुबकी लगा लेना चाहते हैं।

विभिन्न पर्वों, उत्सवो पर न केवल तीर्थों मे, पावन नदियो मे स्नान करते हुए गङ्गा, यमुना, गोदावरी, सरस्वती, कावेरी, नर्मदा, सिन्धु आदि नदियों की

स्तुति करते हैं। क्योंकि वे याद रखना चाहते हैं कि जो जल वे पीते हैं, देवताओं का अर्पित करते हैं वह भारत की अपनी नदियों का जल है।

भारतीय संस्कृति ने सभी पैगम्बरों, मसीहों और अवतारों के संदेशों और श्रेष्ठ वाक्यों को चिरकाल से आत्मसात् किया है। भारतीय धर्म एवं दर्शन में भी अनेक मत एवं सम्प्रदाय, जिनके परात्पर तत्त्व एवं परमोपास्य से सम्बन्धित न केवल विभिन्न मत हैं अपितु उनके विभिन्न आचार-व्यवहार एवं रीति रिवाज हैं। परन्तु फिर भी भारत में 'एकात्मवाद' के सिद्धान्त ने सभी को जनमानस को आलोकित एवं अनुप्राणित किया है।

आज हमारा समाज एक मार्गहीन गहन वन की भांति प्रतीत हो रहा है। जकड़े हुए अन्धविश्वासों, कुरीतियों और दिशाहीन उद्देश्यों में सिमटकर मानव जाति बौनी होती जा रही है। राजनैतिक उथल-पुथल के, पश्चिम से आयातित सभ्यता की आंधी से ढहते हुए स्थाई मानवीय मूल्यों के, एवं निरंतर वर्धमान आतंकवाद और असमाजिक तत्त्वों के कारण असुरक्षात्मक भावना के इस युग में आज पुनः परिवर्तन लाने पर विचार करना होगा। पौराणिक धर्म के साथ-साथ अग्निपुराणोक्त शांकर दर्शन ही इस विशृंखलित मानव समाज को पुनः एक सूत्र में निबद्ध कर सकता है।

भारत की राष्ट्रीय एकता का वास्तविक आधार है भावनात्मक एकता और भावनात्मक एकता के लिए सांस्कृतिक एकता अनिवार्य है और इस सांस्कृतिक एकता का सर्वाधिक प्रभावी माध्यम है शांकर-दर्शन का व्यवहारिक पक्ष। क्योंकि व्यावहारिक शांकर-दर्शन की भूमि हृदय की भूमि है, मानव संवेदना की भूमि है, और मानव के उत्कृष्टतर हो जाने की भूमि है। यह तभी सम्भव है जब मनुष्य का मन पवित्र, उदार एवं उत्कृष्टतर होगा। हमें 'मनम् तीर्थ' को अपनाना होगा। तीर्थ पवित्र स्थान होते हैं परन्तु यदि मन कलुषित, संकीर्ण, अनुदार होगा तो तीर्थयात्रा एवं तीर्थ स्नान निष्फल होंगे। कारण, तीर्थ यात्रा एवं तीर्थ स्नानादि का उद्देश्य मन का विस्तार करना था संकुचित करना नहीं—पवित्र करना था कलुषित नहीं। मन की पवित्रता को प्राप्त करना और उस परम तत्त्व में लगाना सभी धर्मों का अन्तिम लक्ष्य रहा है। धर्म और दर्शन भारतवर्ष में एक ही सिक्के के दो पहलू रहे हैं। शांकर-दर्शन भी अहिंसा, सत्य, अस्तेय, ब्रह्मचर्य अपरिग्रह इत्यादि यमों, शौच, संतोष, तप, स्वाध्याय, ईश्वरप्रणिधान आदि नियमों के द्वारा मनुष्य के मन में अद्वयभावना का प्रसार करता है क्योंकि यही भावना शांकर-दर्शन की आधार शिला है, वह सभी को स्वयं में और स्वयं में सभी को देखने का संदेश देता है।

मनुष्य अज्ञान के कारण अपने पराये का भेद करता है। क्योंकि अज्ञान की अहंता-ममता दो रूपों में स्थिति है। देहाभिमानी जीव मोह-रूपी अंधकार से आच्छादित हो कुत्सित बुद्धि के कारण इस पञ्चभौतिक शरीर में यह दृढ़ भावना कर लेता है कि 'मैं यह देह हूं'। इस शरीर से उत्पन्न सतान में 'ये मेरे हैं' ऐसी निश्चित धारणा बना लेता है।[1] मनुष्य सोचता तो यह है कि वह अपने शरीर की भलाई के लिए सारे कार्य करता है किन्तु जब पुरुष शरीर से भिन्न है तो सारा कर्म बंधन का ही कारण है। आत्मा तो शांत, ज्ञानमय और निर्मल है जैसे जल तो असङ्ग है परन्तु आग पर रखी हुई बटलोई के संसर्ग से उसमें तापजनित खलखलाहट आदि के शब्द होते हैं वैसे ही आत्मा भी प्रकृति के सङ्ग में 'अहंता'—'ममता' आदि दोषों को ग्रहण कर प्राकृत धर्मों को ग्रहण करता है।[2]

अहंता और ममता जीवन में अनिवार्य है। परन्तु व्यवहारिक जीवन में यदि इस ममत्व का प्रसार मानवमात्र में करने का प्रयत्न किया जाये तो निश्चित रूपेण सफलता मिलेगी। मनुष्य उत्कृष्ट और उदात्त जीवन की ओर अग्रसर होगा।

आत्मैकत्व प्राप्त करना अद्वैतवेदान्त का मूल उद्देश्य है। "यह पुरुष, यह स्त्री, यह गौ, यह हाथी, यह घोड़ा, यह पक्षी, यह वृक्ष है कर्मजनित भिन्न-भिन्न शरीर में लोगों ने नाना प्रकार के नामों का आरोप कर लिया है। परंतु ये सभी संज्ञायें लोक कल्पित हैं।[3] विभिन्न ऊंची नीची योनियों का कारण कर्म है।[4] यदि आज मनुष्य व्यवहारिक जीवन में अपने कर्म के प्रति जागरूक हो जाये और जान ले कि उसके कर्म ही उसके भावी जीवन के निर्णायक हैं तो

---

1 "अनात्मन्यात्मबुद्धिर्या आत्मस्वमिति या मति अविद्या भवसम्भूतिर्बीजमेतद्द्विधा-स्थितम्। पञ्चभूतात्मके देहे देही मोहतम श्रित अहमेतदिनी-युच्चैं कुरुते कुमतिमतिम्।" अग्नि पुराण 379 15-18

2 "जलस्य नाग्निना सङ्ग स्थाली सङ्गात्तथापि हि तथात्मा प्रकृतौ सङ्गाद-हम्मानादिभूषित ॥ वन्धाय विषयासङ्ग मनो निर्विषय धिये।

वही, 37^ 20-22

3 "आत्मैकत्वविद्या प्रतिपत्तये सर्वे वेदान्ता आरम्यन्ते"

ब्रह्मसूत्र शाङ्कर भाष्य 1 1 1

4 "परमार्थभेदो न तमो न पशुर्न च पादप। शरीराच्च विभेदाच्च एव कर्म-योनय।" अग्नि पुराण 379 34

वर्तमान जीवन की त्रासदी और असंतोष कम हो जायेगा। मनुष्य स्वार्थ से प्रेरित होकर कर्म करता है। आज उसका स्वार्थ इन्द्रियों की वासनाओं और आकांक्षाओं का पूरा करना हो गया है। इन्द्रियों का स्वामी उनका दास बन कर जीवन यापन करने लगा है। फलस्वरूप इन्द्रियों को तृप्त करने एवं आकांक्षाओं की पूर्ति करने में येन केन प्रकारेण साधनों को जुटाता है। जैसे कर्म होते हैं वैसे ही कर्मफल और कर्म फल बिना भोग के समाप्त नहीं होते। कर्मफल ही संसरण के हेतु हैं। इन्हीं का उपभोग करने के लिये मानव भिन्न भिन्न शरीरों को प्राप्त करता है।[1]

मनुष्य यदि स्वयं का और अपने पुत्र पौत्रों को ध्यान में रखकर कार्य करता है तो वह व्यवहारिक रूपेण ठीक है। परन्तु केवल उन्हीं के लिये करे तो वह ठीक नहीं। प्राणिमात्र को दृष्टि में रखकर जो कर्म किया जाता है वह अधर्म नहीं, दुःख और सुख, अनुकूल और प्रतिकूल मानसिक स्थितियों में भी मनुष्य दूसरों को अपने समान समझकर कार्य करता हो और प्राणिसमुदाय में अर्थात् न केवल मनुष्यों में अपितु अन्य प्राणियों अर्थात् पशुओं में भी आत्मिक दृष्टि से कोई भेद नहीं है ऐसा विचारकर कर्म करना चाहिये। यह तभी सम्भव है जब मनुष्य का मन उदार और विशाल होगा, पवित्र और उदात्त होगा। इस उदात्तता का आधार अहिंसा है। अहिंसा सर्वधर्मों का मूल है। अहिंसा का व्रत मान लेने के लिए नहीं है उसका आचरण अपेक्षित है। आचार ही परम धर्म है। आचरण की पवित्रता ही अपेक्षित है। उस आचरण का अधिक वर्जन होना चाहिये जिससे दूसरों के चित्त को क्लेश पहुंचता हो। मनसा, वाचा, कर्मणा, हिंसा का निषेध किया गया है। कारण, मनुष्य का स्तर जैसे-जैसे उत्कृष्ट होता जायेगा, हिंसा-अहिंसा का बोध भी वैसे-वैसे उन्नत होता जायेगा। अतः सम्पूर्ण प्राणिमात्र में समदृष्टि रखना, समान रूपेण सभी के सुखी होने की भावना के पीछे शांकर दर्शन की अद्वैतनिष्ठा है। व्यवहारिक शांकर दर्शन ने मानव सेवा एवं विश्वबंधुत्व की भावना का प्रसार किया है।

आधुनिक अर्थप्रधान संस्कृति में मानव के सभी मूल्य अर्थ में समाहित हो गये हैं जिसने व्यक्ति केन्द्रित संस्कृति को जन्म दिया है। वह 'अहं' भाव के संकुचित घेरे में सिमट गया है। इस समय यदि वह इस सर्वविनाश के मूल अहंकार रूपी सर्प के फणों को सेवा, श्रद्धा और अहिंसा के भाव से कुचल देने का

1 "उपभोगनिश्चितं च सर्वंत्रामशनांस्त्या। सुखदुःखोपभोगौ तु तौ देहायुरहपादकौ। धर्माधर्मोद्भवौ भोक्तुं जन्तुर्देहादिमृच्छति"
अग्नि पु०, 380 20-21

देने का प्रयत्न करे तो सफलता अवश्य मिलेगी और तब अद्वयभावना का स्वत विस्तार होगा क्योकि द्वैतभावना का नाश होने पर ही मानव प्राणिसमुदाय के हित मे सलग्न होता है।[1]

मनुष्य की इच्छाये और वासनायें दिनो दिन वैसे ही बढती हैं जैसे घृताहुति से अग्नि ज्वाला। सुख और दुख केवल इन्द्रियो से नही भोगे जाते अपितु मन की सहायता से भोगे जाते हैं। न केवल भौतिक सुख अपितु आध्यात्मिक सुख भी मन पर आश्रित रहते हैं। अत मनोनिग्रह पूर्वक काम्यबुद्धि पर विजय प्राप्त कर लोकसग्रह का प्रयत्न करना चाहिये। लोकसग्रह की नीव स्वार्थ पर नही परार्थ पर रखनी होगी। है तो यह क्षुरे की धार पर चलने जैसा कठिन कार्य परन्तु एकात्मभाव को दृष्टिगत करके किया जाये तो सभवत सरल होगा। पुराणोक्त कर्म एव दान यद्यपि व्यक्तिगत पाप-पुण्य से जुडे हुए थे परन्तु प्रकारान्तर से वे मानव मात्र के हितार्थ ही थे। कुए खुदवाना, पेड लगवाना, असहायो, दीन-दुखियो की मदद करना, बावडी खुदवाना, बगीचे लगवाना, धर्मशालायें बनवाना, तीर्थों मे अन्न क्षेत्र लगाना इत्यादि सभी मानव के धर्म-कर्त्तव्य थे और लोक हित के लिये थे।

अग्निपुराण मे वर्णित जड भरत और सौवीर नरेश के सवाद के माध्यम से ज्ञात होता है कि तत्त्वज्ञानी भरत प्रारब्ध भोग का क्षय करने के लिये सौवीर राज नरेश की पालकी ढोने लगे। राजा ने धीमी गति देखकर उसका कारण पूछा, तब भरत ने कहा, 'राजन्! न तो कोई भारस्वरूप है न मैं भार ढो रहा हू। वास्तव मे तुम तथा अन्य जितने भी जीव हैं सबका भार पञ्चभूतो के द्वारा ढोया जा रहा है पञ्चभूत भी गुण के प्रवाह मे पडकर चल रहे हैं। गुण कर्मों के अधीन होते हैं। कर्म अविद्या के द्वारा सचित हैं जो सभी जीवो मे वर्तमान हैं। आत्मा तो शुद्ध, अक्षर, निर्गुण और प्रकृति से परे है। सपूर्ण प्राणियो मे एक ही आत्मा है न तो उसकी वृद्धि होती है और न ह्रास।[2]

इसी पुराण मे मानव-कल्याण सबधी अनेक मतो का समन्वय प्रस्तुत कर अद्वैत की स्थापना की गई है। जैसे धर्मात्मा पुरुष यज्ञ के द्वारा देवताओं को, तपस्या द्वारा विराट् के पद को, कर्मसन्यास द्वारा ब्रह्मपद को, वैराग्य से प्रकृति

---

1 छिन्नद्वैधा यतात्मान सर्वभूतहिते रता।" गीता शा० भा० 5 25

2 "कर्मवश्या गुणाश्चैते सत्त्वाद्या पृथिवीपते। अविद्या सञ्चित कर्म तच्चाशेषेषु जन्तुषु। आत्मा शुद्धोऽक्षर शान्तो निर्गुणप्रकृते पर।"

अग्नि पुराण 380 12

लय को और ज्ञान कैवल्य को अर्थात् मोक्ष को प्राप्त करता है।[1] परन्तु मनुष्य का श्रेय किसमें होता है? क्या देवताओं की उपासना करके धन सम्पत्ति प्राप्त करके, पुत्र और राज्य प्राप्त करके या यज्ञादि की क्रिया द्वारा द्रव्य सिद्धि को प्राप्त करके। अग्निपुराण सभी का निषेधात्मक उत्तर देते हुए वर्णित करता है कि मानव का कल्याण तो परमार्थ में होता। आत्मा परमात्मा के एकत्व बोध से होता है।[2]

एक ही आकाश नील-पीले आदि भेदों में अनेक सा दिखाई देता है उसी प्रकार भ्रान्त दृष्टि वाले पुरुषों को एक ही आत्मा भिन्न-भिन्न रूपों में दिखाई देता है। परन्तु जब ज्ञान द्वारा अज्ञान का नाश होता है, जब मनुष्य सम्पूर्ण प्राणियों को अपने से अभिन्न जान लेता है तभी वह वस्तुतः जानता है।[3]

एक ही आत्म तत्त्व इस जगत् में विभिन्न प्राणिवर्ग एवं वर्ण समुदाय के रूप में अभिव्यक्त होता है उनके नाम और रूप भिन्न-भिन्न हैं वस्तुतः वह एक ही तत्त्व है जैसे वृक्ष से लकड़ी होती है। लकड़ी से पालकी बनती है, जिसमें लोग बैठते हैं। कोई भी चेतन पुरुष यह नहीं कहता कि महाराज लकड़ी पर चढ़े हुए हैं। सब पालकी पर सवार बताते हैं। प्रश्न उठता है पालकी क्या है? रचना कला के द्वारा एक विशेष आकार में परिणत हुई लकड़ियों का समूह ही तो पालकी है। लकड़ी से भिन्न पालकी का अस्तित्व नहीं है। सत्य तो लकड़ी है, पालकी विकार है।[4] इसी प्रकार सम्पूर्ण प्राणिसमुदाय में वर्णगत, जातिगत, धर्मगत भेद उपकल्पित हैं। यथार्थतः एक ही आत्मा सभी में लिङ्ग जाति व धर्म वर्ण और वर्ग भेद रहित है।

---

1 "अग्निरुवाच। यज्ञैश्च देवानाप्नोति वैराजं तपसा पदम्। ब्रह्मणः कर्मसन्यासाद्वैराग्यात्प्रकृतौ लयम्॥ ज्ञानात्प्राप्नोति कैवल्यम् पञ्चैता गतयः स्मृता।" अग्नि पु०

2 "देवताराधनं कृत्वा धनसम्पत्तिमिच्छति॥ पुत्रानिच्छति राज्यं च श्रेयस्त-स्यैव किं नृप। विवेकिनस्तु सततं श्रेयो यः परमात्मना। यज्ञादि क्रिया न स्यान्नास्ति द्रव्योपपत्तिता॥ परमार्थात्मनोर्योगः परमार्थ ईष्यते।" वही, 380 42-44

3 "सर्वभूतान्यभेदेन ददृशे सदात्मनि। अवाप मुक्तिज्ञानान्त यथा त्व मुक्ति-माप्स्यसि। सितनीलादिभेदेन यथैकं दृश्यते नभः। भ्रान्तदृष्टिभिरात्मापि तथैकः स पृथक् पृथक्। मुक्तिं अवाप ज्ञानमारुप। समारज्ञानवृक्षादि-ज्ञान ब्रह्मेति चिन्त्य।" वही, 380 61-66

4 अग्निपुराण 380 29-34

परमात्म तत्त्व आत्मा से अभिन्न है। कोई भी व्यक्ति, कोई भी समुदाय या वर्ग या जाति चाहे किसी भी धर्म, देवता की उपासना किसी भी नाम रूप और पद्धति से करे, किसी भी उपासक एवं उपासना विधि के प्रति द्वेषभाव नहीं होगा। कारण, परमतत्त्व तो एक ही है।

आधुनिक समय में जो धर्मोन्माद, सम्प्रदायवाद, मठवाद में परिलक्षित हो रहा है वह अत्यन्त निम्न पाशविक विकारों, अधकचरे तर्कों से, अज्ञान में लिपटे हुए लोगों को दिग्भ्रमित कर रहा है। शांकर दर्शन आध्यात्मिक दर्शन है। प्रत्येक मनुष्य का आध्यात्मिक उद्देश्य है अपनी व्यष्टि आत्मा का भारत की आत्मा के साथ ऐक्यबोध। शांकर दर्शन मानवमात्र का दर्शन है। वह मानव को मानवता तक पहुंचाने का दर्शन है। क्योंकि शांकर दर्शन का मूल औपनिषदिक दर्शन है जिसने शताब्दियों से न केवल पौर्वात्य जनमानस की अपितु डेकार्ट, स्पिनोजा, लाबनिज, शोपनेहार जैसे पाश्चात्य दार्शनिकों, मेक्समूलर, पॉल डायसन, एच० सी० ह्यूम जैसे प्राच्यविद्याविशारदों दाराशिकोह, कबीर, नानक जैसे सूफी संतों और परमहंस, विवेकानन्द, अरविन्द जैसे आधुनिक दार्शनिकों के विचारों को प्रभावित किया है।

भारतीय धर्म की सहिष्णुता, सामाजिक लचक एवं समन्वयवादिता ऐसी विशेषतायें हैं जिन्होंने सदियों से सपूर्ण मानव समुदाय को एकसूत्र में पिरोए रखा है। कारण इसने एकात्मवाद के सिद्धान्त को आत्मसात् किया है। यदि आधुनिक जीवन में भी इसे व्यवहार में लाने का प्रयत्न किया जाये तो सपूर्ण भौतिक, आणविक, तकनीकी, औद्योगिक उन्नतियों और धार्मिक मतान्तर, वर्णगत, मठगत परिवर्तनों के बावजूद भी एकता सुरक्षित बनी रह सकती है। जैसे बीज जब पौधा बनता है तब उसमें अविच्छिन्न निरन्तरता बनी रहती है। जो परिवर्तन होते हैं वे परिवर्तन प्रतीत नहीं होते। क्योंकि वहां एकत्व स्थापित करने वाली शक्ति रहती है जो नय को आत्मसात् करती है और नियन्त्रित रखती है।

'छांदोग्योपनिषद् में गुरु शिष्य से कहता है कि "न्यग्रोध वृक्ष का फल ले आ।" "यह ले आया" "इसे तोड़ दो।" "तोड़ दिया तात।" "इसमें क्या देखते हो"। "कुछ भी नहीं तात"।[1] गुरु ने कहा "वत्स जिस सूक्ष्म तत्व को

1 "न्यग्रोध लभत आहरेतीद भगव इति भिन्द्धीति भिन्न भगव पश्यसीत्यण्व्य इवेमाधाना भगव इत्यासामङ्गैका भिन्द्धीति भिन्ना भगवन इति किमत्र पश्यसीति न किञ्चन भगव इति।" छा० उप० 6 12 1

गुरु ने कहा वत्स इस वटबीज को जिस अणिमा को तू नही देखता है उस अणिमा (शक्ति) का ही यह इतना बडा वटवृक्ष खडा हुआ है"।[1] वृक्ष का तत्त्व उस अदृश्य परतु सक्रिय शक्ति मे है जिसके अभाव मे वृक्ष मुरझा जायेगा और विनष्ट हो सकता है।

आज बदलते हुए परिवेश, छिन्न-भिन्न होती सामाजिक व्यवस्थाओ मे यदि भारत की सास्कृतिक एकता के वटवृक्ष को सुरक्षित रखना है तो व्यवहारिक स्तर पर विभिन्न धर्मो और मतो को भले ही स्वीकार कर ले परन्तु अततोगत्वा हम सभी को यह स्वीकार करना होगा को सभी का जीवन-व्यापार एक ही भाग्य-विधाता के द्वारा प्रेरित एव सचालित है। बीज की भाति अदृश्य अनादिकाल से बह रही, अद्वय चिन्तन धारा को ही पुन प्रवाहित करना होगा और यह ध्यान रखना होगा कि हिन्दू, मुस्लिम, सिख, इसाई, पारसी होने से पहले हम भारतीय हैं, और उससे भी पहले हम मनुष्य हैं जिनमे एक ही आत्मतत्त्व विद्यमान रहता है।

---

1 "तां होवाच य वै सोम्यैतमणिमान न निभालयम एतस्य वै सोम्यैषोऽणिम्न एव महान्यग्रोधस्तिष्ठति श्रद्धत्स्व सोम्येति।" छान्दोग्योप०, 2

26

अग्निपुराण और दण्डनीति

डा० रणजीत सिंह सैनी

पुराणसाहित्य की परम्परा से प्राप्त परिभाषा 'पुराण पञ्चलक्षणम्' तथा व्युत्पत्तिलभ्य परिभाषा 'पुरा अपि नवम' अग्निपुराण पर पूर्ण रूप से घटित होती है। इसके अतिरिक्त धर्म, अर्थ, काम तथा मोक्ष विषयक जो उद्घोषणा महर्षि व्यास ने महाभारत के विषय में की थी "यदिहास्ति तदन्यत्र यन्नेहास्ति न तत् क्वचित्"[1]—पूर्णरूप से अग्निपुराण पर घटती है। सामान्यत जब 'पुराण' शब्द सुनाई देता है अथवा पुराणो पर चर्चा होती है तो ऐसा विश्वास किया जाता है कि पुराणग्रंथ भक्तिप्रधान हैं, प्रेम व भक्ति की सीख देते हैं, चाहे वह भक्ति शिव, विष्णु, ब्रह्मा की हो अथवा किसी अन्य देवी-देवता की हो, कहीं कोई विरोध नही है। अन्तर केवल इतना है कि प्रत्येक पुराण मे एक ही देवता प्रमुख हैं, अन्य देवता गौण रूप से अपनी सत्ता बनाकर प्रमुख देवता की भक्ति को पुष्ट करते हैं। अग्निपुराण को अब इस कसौटी पर परखा जाय तो वह इस परिभाषा से भी ऊपर उठ जाता है परन्तु इसे अतिव्याप्ति या अव्याप्ति दोष नही कहा जायगा क्योकि अपने विषयो की विविधता व विस्तीर्णता के कारण यदि इसे भारतीय विद्या का ज्ञान-कोष कहा जाय तो कोई अत्युक्ति नही होगी।

पुराणो के मूल रचयिता सत्यवतीसुत स्वयं भगवान् व्यास हैं परन्तु पुराण साहित्य का प्रादुर्भाव स्कन्दपुराण के अनुसार सृष्टि के आरम्भ मे ब्रह्मा जी के मुख से वेदो की रचना से भी पहले हुआ था।[2] अत अग्निपुराण म जो कुछ कहा गया है उस क्या न भली प्रकार समझा, परखा व निरखा जाय। अग्निपुराण की विषय सामग्री 382 अध्यायो म बँटी हुई है। सामग्री की विविधता चौंका देने वाली है। बुद्ध सहित विष्णु के 24 अवतारो की कथा, चन्द्रवश,

---

1 धर्मे अर्थे च कामे च मोक्षे च भरतर्षभ।
यदिहास्ति तदन्यत्र यन्नेहास्ति न तत् क्वचित्॥ महाभारत

2 पुराण सर्वशास्त्राणा प्रथमं ब्रह्मणा स्मृतम्।
अनन्तर च वक्त्रेभ्यो वेदास्तस्य विनिर्गता॥ स्कन्द० रेवा० खण्ड 1/23॥

कुरुवंश व सूर्यवंश सहित अनेक ऋषिवंशों का वर्णन, सृष्टि की उत्पत्ति, देवालय निर्माण, देवता प्रतिमा की स्थापना, आराधना तथा पूजन, देवालयों का जीर्णोद्धार, प्रासादों, गृहों तथा नगरादि की रचना का विधान व विधियाँ, गया, नर्मदा, प्रयाग तथा वाराणसी सहित सम्पूर्ण भारत का वर्णन, भारत के अतिरिक्त अन्यान्य द्वीपों का वर्णन—यह सभी कुछ अग्निपुराण में उपलब्ध है। कालगणना, नाना प्रकार के अभिचार, होम, मन्त्रौषधि प्रयोग, वर्णाश्रमधर्म-लक्षण, प्रायश्चित्त व्रत व दानादि सभी की विपुल सामग्री हमें अग्निपुराण में उपलब्ध होती है।[1] आश्चर्यजनक व चौंका देनेवाली ऐसी सामग्री भी उपलब्ध होती है जिसकी हम एक भक्तिप्रधान पुराण जैसे ग्रंथ में होने की कल्पना भी नहीं कर सकते। जैसे छन्दसार,[2] शिक्षा निरूपण,[3] काव्यादिलक्षण,[4] नाटकादि-निरूपण,[5] शृङ्गारादिरसविवेचन,[6] नृत्यादिरङ्गनिरूपण[7], अभिनयादिनिरूपण,[8] शब्दालङ्कारों के भेद,[9] काव्य के गुण व दोषों की विवेचना,[10] व्याकरण के

---

1 विष्णु कालाग्निरुद्राऽहं विद्यासारं वदामि ते ।
विद्यासारं पुराणं यत् सर्वं सर्वस्य कारणम् ॥ अग्नि पु० 1/14 ।
सर्गस्य प्रतिसर्गस्य वंशमन्वन्तरस्य च ।
वंशानुचरितस्येश मत्स्यकूर्मरूपधृक् ॥ वही 14 ॥
द्वे विद्ये भगवान् विष्णु परा चैवापरा च ह ।
ऋग्यजु सामाथर्वाख्या वेदाङ्गानि च षड् द्विज ॥ वही 15 ॥
शिक्षा कल्पो व्याकरणं निरुक्तं ज्योतिषां गतिः ।
छन्दोऽभिधानं मीमांसा धर्मशास्त्रं पुराणकम् ॥ वही 16 ॥
न्यायवैद्यकगान्धर्वं धनुर्वेदोऽर्थशास्त्रकम् ।
अपरेयं परा विद्या यया ब्रह्माभिगम्यते ॥ वही 17 ॥

2 वही, अध्याय 328-335 ।

3 वही, 336 ।

4 वही 337 ।

5 वही, 338 ।

6 वही, 337 ।

7 वही, 341 ।

8 वही, 342 ।

9 वही, 344, 345 ।

10 वही, 346, 347 ।

विभिन्न अङ्गो के सिद्ध स्वरूप जैसे—सन्धिसिद्धान्तस्वरूप, सुब्विभक्ति, स्त्रीलिङ्ग, पुलिङ्ग व नपुसकलिङ्ग, शब्दो के सिद्धरूप, कारक, समास, तद्धित, कृदन्त तद्धित रूप,[1] कोषो के अन्तर्गत आने वाले विशिष्ट वर्गो का समावेश जैसे—स्वर्गपातालादिवर्ग, अव्ययवर्ग, नानार्थवर्ग, शरीर के अवयव,[2] यम-नियम, आसन, प्राणायाम, ध्यान, धारणा व समाधि सहित सम्पूर्ण योगशास्त्र का वर्णन,[3] ब्रह्मज्ञान, अद्वैतब्रह्मविज्ञान व गीतासार यमगीता सहित—यह सभी कुछ अग्निपुराण मे उपलब्ध है। इसके अतिरिक्त यदि यह कहा जाय कि अग्निपुराण मे इन उपरोक्त सभी विषयो के अतिरिक्त राज्य धर्म के अन्तर्गत विभिन्न विषयो की सामग्री भी प्रचुरता से प्राप्त होती है। अग्निपुराण के अध्यायो 223-228 तक, 234 से 236 तक, 239, 242 तथा 253-258 तक अनुमानत 16 अध्यायों मे राजधर्म के अन्तर्गत दण्डनीति विषयक तत्वो तथा दण्डनीति के स्वरूप का विवेचन किया है। अग्निपुराणोक्त दण्डनीति विषयक सभी सिद्धात मूलत महाभारत मे प्राप्त नीति सिद्धातो पर आधारित प्रतीत होते हैं। प्रस्तुत निबन्ध भी इसी सामग्री पर आधारित है जो कि अग्निपुराण मे उपलब्ध होती है।

दण्डनीति राज्य के सप्ताङ्गो मे से एक अत्यन्त महत्वपूर्ण अङ्ग है।[4] अतएव सर्वप्रथम दण्ड की क्या आवश्यकता है इस विषय मे कहा गया कि राजा को सुदण्डवान् होना चाहिए जिससे कि वह भली-भाति प्रजा का पालन कर सके। बाह्य तथा आतरिक शत्रुओ से रक्षा कर सके, राज्य मे सभी राजकार्य सुचारु रूप से चल सके।[5] अग्निपुराण के अनुसार बाह्य शत्रुओ के अतिरिक्त अनेक ऐसे आन्तरिक शत्रु भी होते हैं जिनसे राजा को सावधान रहना चाहिए और प्रजा के व्यापक हित मे उन्हे दण्डित करना चाहिए।[6] अनेक स्थलो पर प्रयुक्त दण्डविधि तथा दण्डप्रणयन जैसे शब्दो पर विचार करने से ज्ञात होता है कि दण्ड शब्द का प्रयोग व्यापक अर्थ मे हुआ है। कही यह राजशक्ति का

---

1 अग्नि पुराण, 349-359।
2 वही, 360-69।
3 वही, 372-376।
4 वही, 377-380।
5 वही, 381-382।
6 स्वाम्यमात्य तथा दुर्गं कोषो दण्डस्तथैव च।
मित्रञ्जनपदश्चैव राज्य सप्ताङ्गमुच्यते॥ वही० 232/12।

द्योतक है, कहीं सर्वोच्चसत्ता[1] का तथा कहीं सामान्य दण्डव्यवस्था का,[2] जो *कि न्यायप्रणाली के अन्तर्गत बहुलता से प्रयोग होता है।* इन सभी सिद्धांतों का आधार जैसे कि ऊपर कहा जा चुका है महाभारत है। महाभारत में ऐसे अनेक स्थल हैं जो दण्डनीति के नियमों का विधान करते हैं जैसे कि सभापर्व के नारदीय राजधर्म, कणिक की कूटनीति, आश्रमवासिक पर्व की धृतराष्ट्र जिज्ञासा, उद्योग पर्व की विदुरनीति, शान्तिपर्व का राजधर्म तथा अनुशासन पर्व आदि स्थल हैं। महर्षि व्यास ने इन उपरोक्त प्रसङ्गों में स्थान-स्थान पर अपने मंतव्य को पुष्ट करने के लिए मनु के वचनों को भी उद्धृत किया है। व्यास के अनुसार दण्डनीति विषयक विचारों के मुख्य प्रवर्तक बृहस्पति, विशालाक्ष, काव्य, (उशना), महेन्द्र भरद्वाज तथा गौरशिरा थे।

अग्निपुराण के अध्याय 226 व 227 में दण्ड विधान के प्रसङ्ग में कहा गया है कि राज्य के उपक्रमों को सिद्ध करने के चार ही उपाय हैं[3] साम, दाम, दण्ड तथा भेद। राजा को चाहिये वह पहले साम, दाम तथा भेद का ही सहारा ले जब ये तीनों उपाय सफल न हों तभी राजा को दण्डनीति का सहारा लेना चाहिए। यहीं 'दण्ड' शब्द से तात्पर्य 'राजभय' से है। क्योंकि दण्डनीति के सुचारु रूप से स्थित होने पर ही राज्यव्यवस्था व्यवस्थित रहती है। जब यह कहा जाय कि 'दण्ड सुप्तेषु जागर्ति'—यहां दण्ड शब्द से तात्पर्य राज्य की सर्वोच्चसत्ता से है कि राजा कभी नहीं सोता और उसी राज्यसत्ता के दण्ड के भय से सभी लोग अपना-अपना कार्य स्वयं ही सुचारु रूप से करते हैं। दूसरे शब्दों में आश्रम व्यवस्था व वर्णव्यवस्था की स्थापना राज्य में इसी राजदण्ड के भय से होती है। राजदण्ड के भय के अभाव में ही राज्य में मात्स्यन्याय फैल जाता है जिससे राजा के साथ-साथ राज्य भी नष्ट हो जाता है।[4]

---

1 राजा भवति शत्रुहन्ता प्रजापालः सुदण्डवान्। अग्नि 218/2।

2 धर्मागमो रक्षणाच्च पापमवाप्नोत्यरक्षणात्। वही 323/11।
भक्ष्यमाणाः प्रजारक्ष्याः कायस्थैश्च विशेषतः। वही 323/12।
अरक्षिता सा भवति तथामेवेह भोजनम्। वही 323/12।
दुष्टमर्मर्दनं कुर्यान् शास्त्रोक्तं करमाददत्। वही 320/13।
त्रिशक्तिदेशकालज्ञो दण्डेनास्तं नयेदरीन्। वही 224/60।

3 त्र यासाध्यं साधयेत् तं दण्डेन च कृतेन च वही 226/14
देवदैत्योरगनरा सिद्धात्तभूता पतत्त्रिणः।
उत्क्रमयुः स्वमर्य्यादा यदि दण्डान्न पालयेत्॥ वही 226/15।

4 दण्डप्रणयनं वक्ष्ये येन राज्ञः परागतिः। वही 227/1।

दण्डशक्ति का दुरुपयोग भी राजा को नष्ट कर देता है। यहा दण्ड शब्द का आशय बल प्रयोग से है। प्रजा के किसी वर्ग के विरुद्ध जब अनुचित बल प्रयोग किया जाय तभी ऐसी स्थिति उत्पन्न होगी जैसे आजकल के सन्दर्भ मे जहा केवल अश्रुगैस या हल्के लाठी चार्ज से काम चल सकता है वहा अन्धाधुन्ध गोली वर्षा करना जिससे कि अनेक निरपराध व निरीह प्रजाजन मारे जायें। ऐसी घटनाओं मे उत्पन्न आक्रोश का विस्फोट प्राय देखा ही जाता है जिसका परिणाम प्राय सत्ता परिवर्तन भी हो जाना है। अपनी सत्ता को, या कहें कुर्सी को सुरक्षित रखने के लिये जब अन्धाधुन्ध बल प्रयोग किया जाय तभी ऐसी स्थिति उत्पन्न होती है। किसी कवि ने ठीक ही कहा है—"अन्यायी की तलवार उसे ही खा जाती है।" अग्निपुराण के अध्याय 226 में इसी सन्दर्भ मे कहा गया है कि दण्डविधि के उचित प्रयोग से राजा राज्य के बड़े से बड़े शक्ति-सम्पन्न शत्रु को भी समाप्त कर देता है।[1]

अध्याय 227 मे दण्डप्रणयन के अन्तर्गत दण्ड के सही प्रयोग की विधि दर्शाई गई है जिससे कि राजा को यश भी प्राप्त होता है। यहा दण्डप्रणयन से तात्पर्य न्यायप्रणाली के अन्तर्गत वे सभी शारीरिक व आर्थिक दण्ड आते हैं जो राज्य अथवा प्रजाजनो के विरुद्ध अपराध करने पर दिए जाते हैं।[2] जहा तक शारीरिक अपराधो का सम्बन्ध है, उनके लिये विहित दण्डविधान अधिक विस्तृत नही है। कारागार की व्यवस्था केवल एक मास तक की है[3]। प्रजाजन के शरीर के जिस भी किसी अङ्ग को जितनी भी हानि पहुचाई जाय, उसी अङ्ग के काटने का विधान अग्निपुराण मे किया गया है। आजकल के शब्दो मे 'खून के बदले मे खून' इसी दण्डनीति का परिचायक है जिसका कठोरता से पालन प्राय मुस्लिम देशो मे किया जाता है। प्राणदण्ड का विधान अग्निपुराण मे हत्या के दण्ड के अतिरिक्त अनेक ऐसे अपराधो के लिए भी विहित है जैसे कि विद्रोह तथा प्रजा के जनहित के विरुद्ध किये गये कार्य। इनका सक्षिप्त विवरण इस प्रकार है —

(1) यदि कोई व्यक्ति कुए की जगत् मे पानी खींचने वाली रस्सी चोरी करता है अथवा पानी पीने के लिए बनी हुई प्रपा आदि को तोड़ता है तो उसे 1 मास का कारागार का दण्ड मिलेगा। दण्डप्रणयनविधि

---

1 सामादिभिरुपायैस्तु सर्वे सिध्यन्त्युपक्रमा अग्नि पु० । 215/5 ।

2 यस्माददान्तान् दमयत्यदण्डयान दण्डयत्यपि ।
दमनाद दण्डनाच्चैव तस्माद दण्ड विदुर्बुधा वही ॥ 227/16 ।

3 दण्डे सर्वं स्थित दण्डो नाशयेत् दुष्प्रणीतृन वही । 227/14 ।

के अन्तर्गत अग्निपुराण मे केवल मात्र यही एक अपराध है जहा कारागार मे डालने का विधान है ।[1]

(2) यदि शूद्र अपशब्दादि बोलकर क्षत्रिय का अपमान करे, या किसी अन्यवर्ग के व्यक्ति पर थूके तो वह जिह्वाछेदन के दण्ड का भागी होता है ।[2]

(3) जो व्यक्ति किसी अन्य व्यक्ति के अङ्ग को चोट पहुंचाएँ उसके भी उसी अङ्ग का कर्त्तन किया जाय ऐसा विधान है ।[3]

(4) गाय हाथी, घोडे या ऊट की हत्या करने पर हत्यारे की एक टाग काटने का विधान है ।[4]

(5) यदि कोई स्त्री अपने पति को छोड़कर किसी अन्य व्यक्ति के साथ रहे तो उस पर कुत्ते छोडे जाय तथा उसका सब धन हरण करके उसके पास इतनी ही सम्पत्ति छोडी जाय कि वह केवल अपनी उदरपूर्ति ही कर सके। यदि कोई अधिक आयु की स्त्री ऐसा कर्म करे तो केवल उसका सिर मुडवाकर छोड दिया जाय ।[5]

(6) यदि किसी व्यक्ति की पत्नी, पुत्र, दास, शिष्य अपना सहोदर भ्राता के प्रति कोई अपराध करे (मार-पिटाई इत्यादि) तो उसकी हटरो अथवा बेतो से पिटाई की जाय ।[6]

(7) सरकारी कर्मचारियो के कार्य मे बाधा डालने पर अथवा जो राज-कर्मचारी प्रजा के लिए उत्तरदायी हैं, अपने कार्य को ईमानदारी से नही करते (रिश्वत आदि खाते हैं), राजा ऐसे सभी व्यक्तिओ का सर्वस्व हरण कर लेवे ऐसा विधान है ।[7]

---

1 दण्डप्रणयन वदय येन राज परागति अग्नि पु० । 227/1 ।

2 यस्तु रज्जु घट कूपाद्धरेच्छिन्द्याच्च ता प्रपाम ।
स दण्ड प्राप्नुयात मास दण्डय वही । 227/36-35 ।

3 वही, 227/34-35 ।

4 वही, 227/25 ।

5 वही, 227-301 ।

6. वही, 227/32 ।

7 भर्त्तार लङ्घयेद् या ता श्वभि सघातयेन स्त्रियम् ।
सवर्णदूषिता कुर्य्यात् पिण्डमात्रोपजीविनीम् ॥
न्यायमा दूषिता नारी मुण्डन समवाप्नुयात् । वही 220/42-43 ।

(8) पञ्चमहापातकों के करने वाले व्यक्तिओ को राजा मृत्यु दण्ड देवे। यदि वे ब्राह्मण हो तो केवल देश से निकाल देवे।[1]

(9) गावो मे जो चोरी करते हैं वे अर्थ दण्ड के भागी नो हैं ही परन्तु जो उन चारो को आश्रय देते हैं अथवा उनकी सहायता करते हैं, वे भव मृत्यु दण्ड के अधिकारी हैं।[2]

(10) राज कर्मचारियो का अपहरण करने वाले, अथवा तस्कर जो रात्रि म चोरिया करते हैं, राजा को चाहिए उनका सर्वस्व हरण करके, उन्हे तेज शूलो पर चढा देवे।[3]

(11) जो व्यक्ति तालाब व मन्दिर आदि को नष्ट करत पाए जाए राजा उन्हे पकडकर ऐसे बीहड राजमार्गों पर छोड देवे जहा वे भूख-प्यास से तडप कर ही मर जाय।[4]

(12) जो स्त्री अपने पति, गुरु, विप्र अथवा अपनी सन्तान को विष देकर अथवा अग्नि मे जलावे, तो राजा को चाहिए कि उसके नाक, कान व ओष्ठादि काटकर कुरूप करके अपने राज्य से दूर वन कान्तार मे छोड देवे।[5]

(13) जो व्यक्ति राज पत्नी के साथ दुराचार कर वह गरम कटाह की अग्नि से जलाया जाय।[6]

इन उपरोक्त शारीरिक दण्डो के अतिरिक्त ऐसे अनेक अपराधो का परिगणन भी अग्निपुराण मे उपलब्ध हैं जिनके लिये केवल अर्थ दण्ड का ही विधान है। कही-कही अपराध की गुरुता होने पर सर्वस्व हरण करके देश निकाला देने का भी विधान मिलता है जैसे कि यहा दर्शाया गया है। 250 पणो का दण्ड प्रथम साहस कहलाता है, 500 पणों का दण्ड मध्यम साहस तथा 1000 पणो का दण्ड उत्तम साहस माना गया है।[7] संक्षेप मे ही इन दण्ड विधानो का यहा परिगणन किया जा रहा है —

---

1 भार्य्या पुत्रस्च दासाश्च शिष्यो भ्राता सहोदर

2 कृतापराधास्ताड्या स्यु रज्ज्वा वेणुदलेन च। अग्नि० 227/44।

3 रक्षास्वधिकृतैस्तु प्रजात्यर्थं विलुप्यते।
तेषां सर्वस्वमादाय राजा कुर्यात्प्रवासनम ॥ अग्निपु० 227/46।

4 वही, 227/51।

5 वही, 227/52।

6 वही, 227/53।

7 वही 227/55।

(1) चोरी की झूठी शिकायत लिखवाने पर वस्तु के मूल्य का दुगुना दण्ड दिया जाय। यदि कोई ऐसी झूठी साक्षी भी देवे तो वह भी उसी दण्ड का भागी होगा।[1]

(2) दूसरे व्यक्ति की वस्तु को जान व अनजाने में बेचने पर वस्तु के मूल्य के बराबर दण्ड होवे व वस्तु उपलब्ध करावे।[2]

(3) यदि कोई व्यक्ति धरोहर को न लौटावे अथवा बिना धरोहर रखे ही किसी से अपनी धरोहर लौटाने का झूठा आग्रह कर दोनों ही वस्तु के मूल्य के दुगुने के बराबर दण्ड के भागी होंगे।[3]

(4) यदि कोई किसी वस्तु का मूल्य लेकर भी वस्तु न सौंपे अथवा वादा करके वस्तु न बेचे अथवा कोई कार्य न करे दोनों ही प्रथम साहस दण्ड के भागी हों।[4]

(5) सेवक का वेतन न देने पर अथवा अकाल में सेवक को सेवा से निकाल देने पर भी स्वामी 8 कृष्णल के दण्ड का भागी होगा। कृष्णल उस समय एक मुद्रा का नाम था जो 90 यवों के बराबर होती थी नौकर को नौकरी से निष्कासन के लिए 10 दिन का नोटिस देना जरूरी होता था। ऐसा न करने पर या तो 10 दिन का वेतन देना पड़ता था अथवा 106 पणों का दण्ड देना पड़ता था।[5]

(6) वर के दोषों को छिपाकर विवाह करके कन्या पक्ष का धोखा देने पर 200 पणों के दण्ड का भागी होना था।[6]

(7) पहले ही विवाहित अपनी पुत्री का अन्य किसी व्यक्ति से पुनः विवाह करने पर 200 कार्षापण का दण्ड दिया जाता था।[7]

---

1 अग्निपुराण, 227/62।

2 वही, 227/63।

3 पणानां द्वे शते सार्धे प्रथमः साहसः स्मृतः।
मध्यमः पञ्चविज्ञेयः सहस्रमपि चोत्तमः॥ वही 227/4।

4 वही, 227/5, 7।

5 वही, 227/10।

6 वही 227/8।

7 वही, 227/12।

(8) जो व्यक्ति अपनी स्त्री को बेचे वह 600 कार्षापण के दण्ड का भागी होता है था ।[1] अपनी स्त्री को जुए मे दाव पर लगाने वाला किस दण्ड का भागी होता था, ऐसा प्रसङ्ग यहा उपलब्ध नही होता ।

(9) यदि क्षत्रिय ब्राह्मण को रुष्ट करे तो 250 पणों के दण्ड का भागी होता था ।[2]

(10) यदि कोई कपटी शूद्र ब्राह्मण को उपदेश देवे तो दुगुने साहस, पाप-कर्म मे लिप्त करवावे तो उत्तम साहस दण्ड का भागी होवे ।[3]

इमी प्रकार अन्याय छोटे बड़े अपराधो के करने पर आर्थिक दण्डविधानों को दृष्टि मे रखते हुए निम्नलिखित निष्कर्ष निकाले जा मक्ते हैं ।

(1) अग्निपुराण मे वर्णित दण्डविधान अत्यन्त सक्षिप्त है ।

(2) समाज मे अपराध कम होते थे इमी कारण लम्बे चौड़े दण्डविधान की आवश्यकता प्रतीत नही हुई । यह तो नही माना जा सकता कि अपराध बिल्कुल नही होते थे ।[4]

(3) केवल कुछ एक अपराधो मे ही मृत्यु दण्ड या शारीरिक दण्ड का विधान था । अधिकतया आर्थिक दण्डो का ही विधान था । जिसका उद्देश्य हानि उठाने वाले की क्षतिपूर्ति करना तथा राजकोश को कुछ सीमा तक समृद्ध करना था ।[5]

(4) दण्डविधान केवल कुछ लचीला या नरम था जिसमे मूल कारण सम्भवत ब्राह्मणो के प्रति समाज मे व्याप्त आदरभाव था । शिक्षा आदि मे निरत रहने के कारण ही ब्राह्मण इस छूट के भागी रहे होंगे ।[6]

(5) कठोरदण्डो का विधान जैसे कुत्तो से कटवाना या अग्निदाह से जलवाना—इसका मूल उद्देश्य जनता म भय की भावना जगाकर प्रजा को अपराध करन से रोकना था, जिससे कि जहा तक हो सके कोई अपराधकर्म म प्रवृत्त न होवे ।

(6) न्याय व प्रशासन दोनो विभागों का मुखिया राजा ही होता था कोई अलग मे न्यायपालिका इत्यादि की व्यवस्था नही थी । राजा ही स्वय न्याय करता था ।

1 अग्निपुराण, 227/13 ।
2 वही, 227/14 ।
3 वही, 227/15 ।
4 वही, 227/11 ।
5 वही, 227/24 ।
6 वही, 22/25 ।

27

पुराणों की रचना-पद्धति

—प० चन्द्रकान्त बाली शास्त्री

अब 'भारतीय इतिहास' सच्चे अर्थों मे उत्तरोत्तर शोभन, अधिकाधिक आप्त और अतिशय आकर्षक बनता जा रहा है। कोविद-समाज ने उसकी समृद्ध महनीयता को समझ लिया है, मनीषी वर्ग अधिक-से-अधिक शक्ति और साधन जुटाकर उसके अनुसधान मे तत्पर हो गया है, परम्परावादी पडितगण भी अपना पोथा सभाल कर उठ खड़ा हुआ है। ये भारतीय इतिहास के शुभ लक्षण हैं। इतिहास के अधुनातन, हृदयग्राही एव सटीक विकास के लिए यह सब जरूरी था—जो कुछ हो रहा है। ऐतिह्य विकास के सवेदन बहुल इस मोड़ पर सावधानी की बेहद जरूरत है। कारण, हमारे असावधान रहने से कतिपय गलत लोग 'इतिहास' को गलत दिशा की ओर ले जा सकते हैं। प्रत्युत् यह कहना असाम्प्रत न होगा कि—गलत लोग इन मौके पर 'भारतीय इतिहास' को मनमर्जी की दिशा मे ले जा रहे हैं। हम देख रहे हैं—भारतीय इतिहास को दूषित करने मे सलग्न लोगों मे पाश्चात्य विद्वान् भी हैं, भारतीय विद्वान् भी। इतिहास की प्रामाणिक रूपरेखा अथवा दस्तावेजी सूरत की रक्षा के लिए भगीरथ-प्रयत्नों की आवश्यकता है, यह बात कहे बिना भी हम सबके लिए स्वय समझने की है। इस मौके की चूक भयावह स्थिति पैदा कर सकती है।

पहले भारतीय इतिहास की पहचान कर ले। भारतीय इतिहास के दो प्र-विभाग है। एक विभाग का नाम है—'आर्ष इतिहास' अर्थात् आप्त-वर्ग द्वारा प्रामाणिक स्तर पर लिखित इतिहास, जिसे 'पुराण शास्त्र' कहते है। यह सर्वविदित है कि पुराण अठारह है। इतिहास के दूसरे विभाग का नाम है—'लौकिक इतिहास' अर्थात् वह इतिहास जो साहित्य, शिलालेख, अभिलेख, वास्तुकला और लोकवार्ताओं मे सुरक्षित है[1]। लौकिक इतिहास को दृढ़तर

---

1 दृष्टैश्च पूर्व-भूभर्तृ-प्रतिष्ठावस्तु शासनै ।
प्रशस्तिपट्टै शास्त्रैश्च शान्तोऽशेषभ्रमक्लम ॥ —राज तरगी णी 1/15

आयाम देने से पहले आर्ष इतिहास की पहचान करना इसलिए जरूरी है कि उक्त लौकिक इतिहास की जड़ें भी उसी आर्ष भाग मे रमी हुई हैं, जो लौकिक इतिहास के साथ कड़ी-से-कड़ी मिलाकर दूर तक जा पहुँचा है। यह बात पक्के तौर पर पल्ले बाध लीजिए कि आर्ष और लौकिक इतिहास परस्पर दृढ़ सपृक्त अतएव परस्पराश्रित है। हम इतिहास के सनातन भाग को जितना अधिक से-अधिक हृदयगम करेंगे, परिणामस्वरूप उसके अद्यतन भाग को भव्य रूपरेखा अथवा सही दिशा-निर्देश देने मे सक्षम होगे। आर्ष और लौकिक इतिहास को एक-साथ गति देने का उपक्रम दोनो के ठीक-ठीक समन्वय से ही सभव है।

वर्तमान पुराणो की रचना-पद्धति

पुराणो का 'आर्ष इतिहास' नाम देने का हमारा खास उद्देश्य है। 'पुराण-शास्त्र' एक पूर्व निर्धारित विधि-विधान के अनुसार ही लिखे गए हैं। यह विधि विधान आज प्र-कल्पित नही किया गया, प्रत्युत् प्राड-मन्वतर अथवा प्राक्कल्प समय मे भी यही विधि-विधान काम मे लाया गया होगा—ऐसा अनुमान है। उक्त विधि-विधान इस प्रकार है

1 निश्चित समय—

आर्ष इतिहास रोज बरोज नही लिखे जाते थे। उनके लिखने का समय पूर्व निर्धारित था। यथा—

"स हरिर्व्यासरूपेण जायते च महायुगे।
चतुर्लक्षप्रमाणेन द्वापरे द्वापरे सदा॥" —बृहन्नारदीयपुराण

'सदा' से तात्पर्य उसकी चिरन्तनकालीनता से है। 'महायुगे' का प्रयोजन भी यही है कि प्रत्येक महायुग [चतुर्युगपरिमाण] के 'द्वापरनामा' कालखड मे आर्ष इतिहास लिखने का आयाजन होता रहा है। वर्तमान पुराण भी द्वापर मे बने।

2 आप्त लेखक—

आर्ष इतिहास लिखना प्रत्येक मुनि या ऋषि के कार्यक्षेत्र मे नही आता। जैसे मत्र द्रष्टा का 'ऋषि' कहा जाता है, तथैव आर्ष इतिहास-लेखक को 'व्यास' नाम दिया गया है। व्यास को हरिरूप [अवतार] मानने का उद्देश्य भी यही है कि आर्ष इतिहास की आप्तता विश्रुत रहे और उसकी अहृता चिरकालिक बनी रहे।

3 परिमाण—

सभी पुराण शास्त्रों का 'परिमाण' पूर्वनिर्धारित है, चार लाख श्लोक। प्राड्मन्वतर काल में जब पुराण लिखे गए, तब भी श्लोक संख्या चार लाख थी, अथवा प्राग-अष्टाविंशति 'महायुग' के प्रत्येक द्वापर-कालखंड में संकलित पुराणों की श्लोक-संख्या भी चार लाख थी। चार लाख श्लोकों के मर्यादीकरण का प्रयोजन अनल्प प्रक्षेपों अथवा अनन्त प्रकल्पनाओं से पुराण-शास्त्रों की रक्षा करना रहा है। आज भी वर्तमान 18 पुराणों की श्लोक संख्या की परीक्षा की जा सकती है, या परीक्षा की जानी चाहिए।

यहां प्रश्न होना स्वाभाविक है कि जब चार लाख श्लोकों का सीमाकरण है, तब पुराण-शास्त्रों का बार-बार संस्कार क्यों किया गया? प्रश्न असाधारण है, जबकि उसका समाधान बिल्कुल सामान्य है। जब सत्ताइसवें महायुग के द्वापर खण्ड में [43,23,217 ईसवी पूर्व में] पुराणसाहित्य का संस्कार हो रहा था, तब कुछ प्राक्तन अंश छोड़ दिया गया, और नूतन अंश समाविष्ट किया गया—परन्तु श्लोक संख्या चार लाख ही रही। तथैव अठाइसवें महायुग के द्वापर खण्ड में 3,217 ईसवी पूर्व में, जब कृष्ण द्वैपायन ने पुराणों का नया संस्करण प्रस्तुत किया, तब भी बहुत-कुछ छोड़ते हुए तथा नूतनांश जोड़ते हुए श्लोक संख्या चार लाख ही रहने दी। इस मर्यादा का कितना पालन हुआ है? और कितना उल्लंघन हुआ है? इसका अनुसंधान होना चाहिए। अर्जित/वर्जित इतिहासांश की परीक्षा अपरिहार्य होती है।

4 समयावधि—

पुराणशास्त्रों में प्रतिपादित 'आर्य इतिहास' केवल 'कृत-त्रेता द्वापर' युगों के समूहीकृत काल का, अर्थात् 38,88,000 सौर वर्षों का होता है, इसमें कलियुग का इतिहास [4,32,000 सौर वर्ष] वर्जित रहता है।

यह है पुराण-लेखन की शैली, जिसका समय निर्धारित है—द्वापर युग, लेखक निर्वाचित है—व्यास जिसके अनुसार पुराण-परिमाण सीमित है—चार लाख श्लोक, और समयावधि संभावित है—तीन युग=महायुग[1] के नौ चरण।

---

1 महायुगसहस्राणि ऋषयस्तपसि स्थिता। —वायुपुराण 11/2 श्लोक

परिवर्त/पर्याय

सक्षेप मे भारतीय कालगणना का विस्तार और परिचय इस प्रकार है

1 कल्प 14 मन्वन्तरो का एकीकृत काल का नाम 'कल्प' है। कल्प 'तीस' (मतान्तर मे 32) होते हैं। प्रवर्तमान कल्प का नाम 'श्रीश्वेतवाराह' है।

2 मन्वन्तर 71 महायुगों के समाहित काल का नाम 'मनु' या 'मन्वन्तर' है। अद्यतन 7वाँ मन्वन्तर 'वैवस्वत' नाम का है। एक मन्वन्तर मे सौर वर्ष 30,67,20,000 होते हैं।

3 महायुग कृत+त्रेता+द्वापर+कलि=महायुग। एक महायुग मे सौर वर्ष 43,20,000 होते हैं। महायुग के $\frac{9}{10}$ [$+\frac{1}{10}$ छोडकर] अश ही ग्राह्य होते हैं।

प्रकोष्ठीकरण के अनुसार श्रीश्वेतवाराह कल्प>वैवस्वतमन्वन्तर> 28 वाँ महायुग>कलियुग प्रवनमान है। आज कलिसवत् का 5090 गत सवत्सर है। [नियमानुसार 'गतवर्ष' लिखना ही वैज्ञानिक है]

प्रत्येक महायुग के ग्राह्य इतिहासाश का नाम परिवर्त युग' अथवा 'पर्याय-युग' नाम दिया गया है।

"कृतत्रेतादि सयुक्त चतुर्युगमिति स्मृतम्।
तच्चैक सप्ततिगुण परिवृत्त तु साधिकम्।

—ब्रह्माण्ड पु०1/2/35/172

अपि च—

"सम्पद्यते कृत तेषु कलिशिष्टेषु वै तदा।
यथा कृतस्य सतान कलिपूर्व स्मृत बुधै॥"

—वही 1/2/35/182

अर्थात् चतुर्युग=महायुगम्। एक सप्ततिगुणम्=71 महायुग=1 मन्वन्तर। इस गणना में 'परिवृत्त' भी 71 बार आएगा। आगे चलकर पुराणकार ने नितरा निर्भ्रान्त लिखा है कृतस्य सतान =कृतयुगस्य विस्तार, वह विस्तार कलिपूर्व =द्वापरान्त स्मृत। ब्रह्माण्डपुराण के साक्ष्य से मालूम पडता है 'परिवृत्त' की अवधारणा पूर्व निश्चित थी और है। इससे सभाव्य मिथ्या व्याख्याओं पर रोक लग गई है। अत पुराण शास्त्रों की रचना-पद्धति और उनकी प्रयोगधर्मिता की पहचान नितान्त आवश्यक है।

वेदो का आविर्भावकाल तथा पुराणो का आविर्भावकाल साथ-साथ था —यह पहले लिख आए है। केवल आविर्भावकाल ही क्यो? वेदो और पुराणो का सस्कारकाल भी साथ साथ [सभवत एक दो शतको मे] समझना चाहिए। यदि पुराणो के अन्त साक्ष्य आप्त हैं, [उन्हे अनाप्त मानने का कोई कारण नही है] तो पुराणशास्त्र वेदो मे अपेक्षाकृत वयस्क सिद्ध होते हैं। चूकि निरन्तर उत्तरोत्तर बृहणशील एव गतिशील होने से पुराणशास्त्रो का कलेवर 'आयत', 'अनियमित' एव 'असह्य' हो जाता है, अत उनका निश्चित—नियमाधीन सक्षिप्तीकरण अनिवार्य हो जाता है, नूतन और निकटतम तथ्यो और नामावलियो को अर्जित किया जाता है तथा चिरन्तन और दूरस्थ तथ्यो और नामावलियो को वर्जित ठहराया जाता है, इससे पुराणशास्त्रो की सारवत्ता सुरक्षित रहती है और उनकी उपयोगिता अनाहत रहती है। पुराणशास्त्रो का यह अर्जन/वर्जन रूप का काया-कल्प नियमानुसार प्रत्येक महायुग के द्वापर खड मे होता है। एप धर्म सनातन । इससे पुराणशास्त्रो की आप्तता पर आँच नही आती। अर्थात् 43,20,000 वर्षो का व्यवधान रखकर दैवी प्रेरणा से किसी न-किसी व्यास का जन्म होता है, और वह आगन्तुक व्यास परम्परागत 'लौकिक इतिहास' को सशोधन-धर्माधीन 'आर्ष रूप' देता है। प्रासगिक व्यास 'इतिहास' का पुराणीकरण करते हुए कितना अश अर्जित करता है और कितना अश वर्जित रखता है—इसका लेखा-जोखा तो अज्ञात रहता है, परन्तु श्लोक सख्या पूर्ववत् ही रहती है। यह हम लिख चुके हैं।

एक सर्वथा प्रासगिक बात और। कर्मकाण्ड के धुरन्धर आचार्यगण काल-कीर्तन के अवसर पर "श्रीब्रह्मणोऽह्नि द्वितीये प्रहरार्धे श्रीश्वेतवाराहकल्पे वैवस्वत मन्वन्तरे अष्टाविशतितमे कलौ काले " इस सदर्भ को दुहराना नही भूलते। यह परम्परागत इतिहास की रक्षा का आर्ष प्रयोग है। अर्थात् 'काल कीर्तन' के अनुसार उल्लेखनीय इतिहास की ऊर्ध्ववर्ती सीमा ईसवी-पूर्व 12,05,31,102 वर्ष है और निम्नवर्ती [अधुनातन] सीमा 1990 ईसवी सवत् है। जैसा कि हम पहले कह आए हैं कि पौराणिक स अनुबधो के अनुसार 'कृत+त्रेता+द्वापर' का एकीकृत कालखड का नाम 'पर्याय' है और यह भी निवेदित कर आए हैं कि 'कलिपूर्व' की शर्त की रक्षा आवश्यक है। श्रुति परम्पराओ मे भी यह परिभाषा सुरक्षित है

पर्याय-नामतो ज्ञेय त्रियुग कलिवर्जितम् ।

अत आर्ष इतिहास की विरलता को हृदयगम करते हुए 'वशावलियो' अथवा 'नामावलियो' पर ऊहापोह करनी चाहिए। जो अनुसधायक गण पुराणोक्त वशावलियो मे नैरन्तर्य स्थापित करना चाहते हैं; कृपया वे अपनी

वस्तुनिष्ठ विद्या का पर्यालोचन करें—भलाई इसी में है। सच्ची बात तो यह है कि पुराणशास्त्रों में दृष्टिगोचर वंशावलियों के स्थान पर मात्र नामावलियाँ ही बच रही हैं। इस प्रकार की पुराण-गुणवत्ता को मन में लाकर ही 'पुराण पारायण' करना चाहिये। प्रसंगानुसार कुछ मनीषियों ने आपत्ति उठाई है कि कलिपूर्व अर्थात् 'कृत-त्रेता-द्वापर' में वंशावलियों की अविच्छिन्नता पुराण-शास्त्रों में सुरक्षित रहनी चाहिए, जो नहीं है, आखिर क्यों? फिर जो वंशावलियाँ अथवा नामावलियाँ उपलब्ध हैं, उनकी विशिष्टता या अर्हता का आधार क्या है? आपत्ति सचमुच वजनदार है। इसका 'समाधान' निबंध-सापेक्ष नहीं है प्रत्युत अनुसंधान-सापेक्ष है।

—अथ पर्याय-तारिणी—

1-परिवर्त —स्वयम्भू व्यास

सौर वर्ष 38,88,000] [4,32,000 कलिवर्जित

मनुयुग=00 4 कृतयुग 12,05,31,102 ईशनीय-1

से [+] 3 त्रेतायुग [—]

38,88,000 2 द्वापरयुग[1] 11,66,43,102 ई० पू० तक

विमर्श-परामर्श [9]

प्रत्येक द्वापर युग में पुराणों के नवीन संस्करणों के साथ-साथ वैदिक संहिताओं का भी नए सिरे से वि-व्यासन होता रहा है। जैसे कि विष्णुपुराण की गवाही से ज्ञात हुआ है। इस अवधारणा की पुष्टि में 'ब्रह्माण्डपुराण' का कथन है--

"एवमावर्तमानास्ते द्वापरेषु पुनः पुनः।
अष्टाविंशति कृत्वा वै वेदा व्यस्ता महर्षिभिः॥"

—ब्रह्माण्ड पुराण 1/2/35/116

इस पुराण पाठ' में 'आवर्तमाना' शब्द विशेष आकर्षण केन्द्र है। यथा गणित फलागम से यह निर्णय लेने में कोई झिझक या झंझट नहीं है कि ईसवी पूर्व 11,66,43,330 में वेदों का वैवस्वत-मन्वन्तरकालीन प्रथम संस्कार-प्रयोग है। वैदिक अनुसंधायकों को इस पर सश्रम मनन करना चाहिए। इससे कई नए रहस्य प्रकट होंगे।

---

1 द्रष्टव्य [क] भारतीय काल गणना प० देवकीनन्दन खेडवाल, पृष्ठ 76
[ख] प्राचीन भारत में विज्ञान एम० एल० घनो पृ० 116
[ग] द्वापरे प्रथमे व्यस्ताः स्वयं वेदाः स्वयम्भुवा। विष्णु पृ० 3,3,11

2-परिवर्त · प्रजापति व्यास—

सौर वष 38, 88,000} {कलिपूर्व [—] 4,32,000

मनुसवत् 43,20, 000 [+] से 82, 08,000 तक	4 कृतयुग 3 त्रेतायुग 2 द्वापरयुग[1]	ईसवी पूव 11,62,11,102 से [—] 11,23,23,102, ई0पू० तक

3 परिवर्त उशना व्यास

सौरवष 38,88,000} {4,32,000 कलिवर्जित

मनुसवत् 86,400,00 [+] से 1,25,28,000 तक	4 कृतयुग 3 त्रेतायुग 2 द्वापरयुग[2]	ईसवी पूर्व 11,18,91,102 से [—] 10,80,03,102, ई०पू० तक

4-परिवर्त बृहस्पति व्यास—

सौर वर्ष 38,88,000} {4,32,000 कलिवर्जित

मनुसवत् 1,29,60,000 [+] से 1,68,48,000 तक	4 कृतयुग 3 त्रेतायुग 2 द्वापरयुग[3]	ईसवी पूर्व 10,75,71,102 से [—] 10,36,83,102 ई० पूर्व तक

5-परिवर्त सविता व्यास—

सौर वर्ष 38,88,000} {4,32,000 कलिवर्जित

मनुसवत् 1,72,80,000 [+] से 2,11,68,000 तक	4 कृतयुग 3 त्रेतायुग 2 द्वापरयुग[4]	ईसवीपूर्व 10,32,51,102 से [—] 9,93,63,102 ई० पू० तक

---

1 प्रनस्तु मम देवाशो द्वितीये द्वापरे प्रभु
प्रजापति यदा व्यास सत्यो नाम भविष्यति ।—वायु 23/119
द्वितीये द्वापरे चैव वेदव्यास प्रजापति ॥
—विष्णु 3/3/11,—ब्रह्माण्ड 1/2/35/116

2 तृतीये द्वापरे चैव यदा व्यासस्तु भार्गव ।
तदा ह्यह भविष्यामि दमनस्तु युगान्तिके ।—वायु० 3/103
—विष्णु० 3/3/12
तृतीये चोशना व्यास —ब्रह्माण्ड 1/2/35/118
भार्गव =उशना =शुक्र इति नामान्तराणि ।

3 चतुर्थे द्वापरे चैव यदा व्यासोऽगिरा स्मृत ।
तदाप्यह भविष्यामि सुहोत्री नाम नामत ॥ —वायु 23/125
चतुर्थे च बृहस्पति —ब्रह्माण्ड 1/2/35/118,—विष्णु 3/3/12

4 पचमे द्वापरे चैव व्यासस्तु सविता यदा ।
तदाप्यह भविष्यामि कको नाम महातपा —वायु 23/129
सविता पचमे व्यास —विष्णु 3/3/12, ब्रह्माण्ड 1/2/35/118

6-परिवर्त • मृत्यु व्यास—

सौर वर्ष 38, 88, 000} {4,32,000 कलिवर्जित

मनुसवत् 2,16,00,000 [+] से 2, 54,88,000 तक	4 कृतयुग 3 त्रेतायुग 2 द्वापरयुग[1]	ईसवीपूर्व 9, 89,31,102 से [—] 9,50,43,102 ई० पू० तक

विमर्श-परामर्श [2]

'मृत्यु' अथवा 'यम' व्यक्ति विशेष का नाम है। वेदो और पुराणो मे 'यम' का उल्लेख विविध प्रसगो मे आया है। 'यम-यमी सवाद' सभवत छठे द्वापर युग की [9,50,43,102 ई० पू०] घटना हो सकती है। यम-प्रसग पर अधिकाधिक अनुसधान होना चाहिए।

7-परिवर्त • इन्द्र व्यास

सौर वर्ष 38,88,000} {4,32,000 कलिवर्जित

मनुसवत् 2,59,20,000 [+] से 2,98,08,000 तक	4 कृतयुग 3 त्रेतायुग 2 द्वापरयुग[2]	ईसवीपूर्व 9,46,11,102 से [—] 9,07,23,102 ई० पू० तक

विमर्श-परामर्श [3]

सप्तम परिवर्तयुग की वेदपुराणो मे महती चर्चा है। यथा—

"बलिसस्थेषु लोकेषु त्रेताया सप्तमे युगे।

दैत्यै त्रैलोक्यमाक्रान्ते तृतीयो वामनोऽभवत्।"—वायु 98/73

वामन अवतार इसी युग मे हुआ। अत 'तृतीय' विशेषण कुछ शकाजनक है। यदि अवतारक्रमावली को ध्यान मे रख लें तो "मत्स्य कूर्मो वराहश्च नरसिंहोऽथ वामन।" वामनावतार का स्थान पाचवा होना चाहिए परन्तु 'तृतीय' विशेषण अर्थ हीन भी नही है। कारण, वामन से पूर्ववर्ती नृसिंहावतार को 'द्वितीय' माना

1 परिवर्ते पुन षष्ठे मृत्युर्व्यासो यदा विभु।
तदाप्यह भविष्यामि लोकाक्षि नम नामत। —वायु 23/133
मृत्यु षष्ठ स्मृत प्रभु —विष्णु 3/3/12, ब्रह्माण्ड 1/2/35/118

2 सप्तमे परिवर्ते तु यदा व्यास शतक्रतु।
विभुर्नाम महातेजा पूर्वमासीत् शतक्रतु। —वायु 23/137
सप्तमे च तथैवेन्द्र। —ब्रह्माण्ड 1/2/35/118, विष्णु 3/3/13

गया है "द्वितीयोनरसिंहोऽभूत् रुद्र सुरपुर सर ।" (वायु 98/72)। सार्थक अनुमान यह है कि श्रीश्वेतवाराहकल्पे में वराहावतार को प्रथम स्थान मिलना सटीक है। मत्स्यावतार तथा कूर्मावतार चाक्षुष-मन्वन्तरीय माने जा सकते हैं।

8-परिवर्त ' वसिष्ठ व्यास—

सौर वर्ष 38,88,000} {4,32,000 कलिवर्जित

मनुसवत् 3,02,40,000 [+] से 3,41,28,000 तक	4 कृतयुग 3 त्रेतायुग 2 द्वापरयुग[1]	ईसवीपूर्व 9,02,91,102 से [—] 8,64,03,102 ई०पू० तक

विमर्श-परामर्श [3]

यहा वायुपुराण का पाठ विवादास्पद हो गया है। लिखा है 'कलौ तस्मिन् युगान्तिके।' यहा कलि का प्रयाग चिन्त्य है। समाधानाय यह कहना साम्प्रत रहेगा कि जैसे कृष्णद्वैपायन व्यास 'द्वापर+कलि' के सन्धिकाल मे हुए, तथैव इन्द्रनामा व्यास भी सन्धिकाल मे [9,07,23,102 ई० पू०] हुए।

9 परिवर्त सारस्वत व्यास

सौर वर्ष 38,88,000} {4,32,000 कलिवर्जित

मनुसवत् 3,45,60,000 [+] से 3,84,48,000	4 कृतयुग 3 त्रेतायुग 2 द्वापरयुग[2]	ईसवीपूर्व 8,59,71,102 से [—] 8,20,83,102 ई०पू० तक

10 परिवर्त त्रिधामा व्यास—

सौर वर्ष 38,88,000} {4,32,000 कलिवर्जित

मनुसवत् 3,88,80,000 [+] से 4,27,68,000 तक	4 कृतयुग 3 त्रेतायुग 2 द्वापरयुग[3]	ईसवीपूर्व 8,16,51,102 से [—] 7,77,63,102 ई०पू० तक

---

1 वशिष्ठश्चाष्टमे व्यास परिवर्ते भविष्यति ।
कपिलस्त्वासुरिश्चैव तथा पर्चशिखोमुनि । —वायु 23/141
—ब्रह्माण्डपुराण 1/3/35/118, —विष्णु 3/3/13

2 सारस्वतश्च नवमे —विष्णु 3।3।13, —ब्रह्माण्ड 1।2।35।119
परिवर्तेऽथ नवमे व्यास सारस्वता यदा ।
तदा चाह भविष्यामि ऋषभो नाम नामत । —वायु 23।143

3 दशमे द्वापरे व्याम त्रिधामा नाम नामत
भविष्यति यदा विप्र तदाह भविता पुन । —वायु 23।147
त्रिधामा दशमे स्मृत —विष्णु 3।3।13, —ब्रह्माण्ड 1।2।35।119

विमर्श-परामर्श [4]

मालूम पडता है कि 10वें द्वापरयुग का पौराणिक इतिहास मे उल्लेखनीय स्थान है। यहा तक कि कतिपय वेदमन्त्रो द्वारा विख्यापित इतिहास के सदर्भ भी इसी युग के हैं "दीर्घतमा मामतेयो जुजुर्वान दशमे युगे। अपाप्रथ यतीनां ब्रह्मा भवति सारथि।" [ऋक 1।148। 6]। प्रसिद्ध पौराणिक अवतार 'दत्तात्रेय' भी इसी युग मे आते है "त्रेतायुगे तु दशमे दत्तात्रेयो बभूव ह।"

11-परिवर्त · त्रिवृषा व्यास

सौर वर्ष 38,88,000} {4,32,000 कलिवर्जित

मनुसवत् 4,32,00,000 [+] से 4,70,88,000 तक	4 कृतयुग 3 त्रेतायुग 2 द्वापरयुग[1]	ईसवीपूर्व 7,73,31,102 से [—] 7,34,43, 102ई०पू० तक

12-परिवर्त सनद्वाज व्यास

सौर वप 38,88,000} {4,32,000 कलिवर्जित

मनुसवत् 4,75,20,000 [+] से 5,14,08,000 तक	4 कृतयुग 3 त्रेतायुग 2 द्वापरयुग[2]	ई० पूव 7,30,11,102 से [—] 9,91,23,102 ई०पू० तक

13-परिवर्त अन्तरिक्ष—नारायण व्यास

सौर वप 38,88,000} {4,32,000 कलिवर्जित

मनुसवन् 5,18,40,000 [+] से 5,57,28,000 तक	4 कृतयुग 3 त्रेतायुग 2 द्वापरयुग[3]	ईसवीपूर्व 6,86,91,102 से [—] 6,48,03,102 ई०पू० तक

---

1 एकादशे तु त्रिवृष —विष्णु 3।3।14, —ब्रह्माण्ड 1।2।35।119
एकादशे द्वापरे तु तिष्ठद् व्यासो भविष्यति। —वायु 23।151
'तिष्ठद्' शब्द श्रमचूक का अचूक शिकार नजर आता है।

2 द्वादशे परिवर्ते तु शततेजा महामुनि
भविष्यति महासत्त्वो व्यास कविवरोत्तम। —वायु 23।154
सनद्वाज तत परम्। —विष्णु 3।3।14, —ब्रह्माण्ड 1।2।35।119

3 एकादशे [? त्रयोदशे] त्वन्तरिक्ष। —ब्रह्माण्ड 1।2।35।120
त्रयोदशे पुन प्राप्ते परिवर्ते क्रमेण तु।
धर्मो नारायणो नाम व्यासस्तु भविता यदा। —वायु 23।158

14-परिवर्त सुरक्ष व्यास—

सौर वर्ष 38,88,000} {4,32,कलिवर्जित

मनुसंवत् 5,61,60,000	4 कृतयुग	ईसवीपूर्व 6,43,71,102
[+] से	3 त्रेतायुग	से [—]
6,00,48,000 तक	2 द्वापरयुग[1]	6 04,‘3,102, ई०पू० तक

15-परिवर्त त्रय्यारुणि व्यास—

सौर वर्ष 38,88 000} {4,32,000 कलिवर्जित

मनुसंवत् 6,04,80,000	4 कृतयुग	ईसवीपूर्व 6,00 51,102
[+] से	3 त्रेतायुग	से [—]
6,43,68,000 तक	2 द्वापरयुग[2]	5,61,63,102 ई०पू० तक

विमर्श-परामर्श [5]

प्रसिद्ध पौराणिक नरेश 'मान्धाता' इसी पराय युग मे हुए ।

16-परिवर्त धनञ्जय व्यास

सौर वर्ष 38, 88,000} {4, 32,000 कलिवर्जित

मनु संवत् 6, 48,00,000	4 कृतयुग	ईसवीपूर्व 5,/57/31,102
[+]	3 त्रेतायुग	से [—]
6, 86 88,000 तक	2 द्वापरयुग[3]	5, 18, 43, 102 ई पू तक

17-परिवर्त कृतञ्जय व्यास—

सौर वर्ष 38, 88,000} {4, 32,000 कलिवर्जित

मनुसंवत् 6,92,20,.00	4 कृतयुग	ईसवी पूर्व 5114,11,101
[+] से	3 त्रेतायुग	से [—]
7,30,08,000 तक	2 द्वापरयुग[4]	4,175123,102 ई पू तक

---

1 त्रिधो चापि चतुर्दशे —विष्णु 3।3।14, —ब्रह्माण्ड 1।2।35।120
यदा व्यास सुरक्षस्तु तदा पर्याये चतुर्दश । —वायु 23।162

2 त्रय्यारुणि पञ्चदशे —विष्णु 3।3।15, —ब्रह्माण्ड 1।2।35।120
तदा प्राप्ते पञ्चदशे परिवर्ते क्रमागते ।
आरुणिस्तु तदा व्यास द्वापर भविता प्रभु —वायु ।23।198

3 तत षोडशमे चापि परिवर्ते क्रमागते ।
व्यासस्तु सजयो नाम भविष्यति महाप्रभु ।—वायु 23।17
षोडशे तु धनञ्जय —विष्णु 3।3।15, —ब्रह्माण्ड 1।1।35।120

4 तत सप्तदशे प्राप्ते परिवर्ते क्रमागते ।
तदा भविष्यति व्यासो नाम्ना देव कृतञ्जय ।—वायु 23।174
कृतञ्जय सप्तदशे—विष्णु 3।3।15, —ब्रह्माण्ड 1।2।35।121

18-परिवर्त ऋणञ्जय व्यास—

सौरवर्ष 38,88,000} {4,32,000 कलिवर्जित

मनुसवत् 7,35,40,000 [+] से 7,73,28,000 तक	4 कृतयुग 3 त्रेतायुग 2 द्वापरयुग[1]	ईसवी पूर्व 4,70,91,102 से [—] 4,32,03,102 ई पू तक

19-परिवर्त भरद्वाज व्यास—

सौर वष 38,88,000} {4,32,000 कलिवर्जित

मनुसवत् 7,77,60,000 [+] से 8,16,48,000 तक	4 कृतयुग 3 त्रेतायुग 2 द्वापरयुग[2]	ईसवी पूर्व 4,27,71,102 से [—] 3,88,83,102 ई पू तक

विमर्श-परामर्श [6]

इस युग मे परशुराम' तथा 'विश्वामित्र' का एक साथ होना विचारणीय है। जैसा कि मत्स्य पुराण का पाठ है

"एकोनविंश्या त्रेताया सर्व-क्षत्रान्तको विभु ।

जामदग्न्यस्तथा षष्ठो विश्वामित्र पुरसर ॥" मत्स्य पु० 3।47।223

यहा' षष्ठ' शब्द विवादास्पद भी है, निर्णायक भी है वामनावतार के तृतीय' स्थान का उल्लेख कर चुके हैं। क्रमानुसार परशुराम-अवतार का 'चतुर्थ' स्थान वाछनीय है। 'षष्ठ' स्थान मत्स्य+कूर्म अवतारो के क्रम मे ठीक है। विवाद-बिन्दु यह है कि वे दोनो अवतार चाक्षुष मन्वन्तर के अन्तर्गत हैं ? अथवा वैवस्तत मन्वन्तर के ? विमर्श-परामर्श [7] द्रष्टव्य है।

20-परिवर्त वाचश्रवा व्यास—

सौर वष 38,88,000} {4,32,000 कलिवर्जित

मनुसवत् 8,20,80,000 [+] से 8,59,68,000 तक	4 कृतयुग 3 त्रेतायुग 2 द्वापरयुग[3]	ईसवी पूर्व 3,84,51,102 से [—] 3,45,63,102 ई पू तक

---

1 ततोऽष्टादशमश्चैव परिवर्तो यदा भवेत् ।
तदा ऋणञ्जयो नाम व्यासस्तु भविता मुनि ।—वायु 23।181
ऋषीजोऽष्टमे स्मृत, — ब्रह्माण्ड 1।2।35।121,—विष्णु 3।3।15

2. ततस्त्वेकोनविंशेतु परिवर्ते क्रमागते ।
व्यासस्तु भविता नाम्ना भरद्वाजो महामुनि —वायु 23।186
ऋषीजात् भरद्वाज —ब्रह्माण्ड 1।2।35।121—विष्णु 3।3।16

3 ततो विंशतितमे सर्गे परिवर्ते क्रमेण तु
वाच श्रवा स्मृतो व्यासो भविष्यति महामति —वायु 23।190
भरद्वाजस्तु गौतम —ब्रह्माण्ड 1।2।35।121 विष्णु 3।3।10
वाच श्रवा की अपेक्षा 'गौतम' नाम अधिक यथार्थ है। श्री रमेश चन्द्र शास्त्री का परामर्श 'गौतम' के पक्ष मे है।

21-परिवर्त : वाचस्पति व्यास—

सौर वर्ष 38,88,000} {4,32,000 कलिवर्जित

मनुसवत् 8 64,00,000	4 कृतयुग	ईसवीपूर्व 3,41,31,102
[+] से	3 त्रेतायुग	से [—]
9,02,88,000 तक	2 द्वापरयुग[1]	3,02,43,102 ई पू तक

22 परिवर्त शुक्लायन व्यास—

सौर वर्ष 38,88,000} {4,32,000 कलिवर्जित

मनुसवत् 9,07,20,000	4 कृतयुग	ईसवी पूर्व 2,98,11,102
[+] से	3 त्रेतायुग	से [—]
9,46,08,000 तक	2 द्वारयुग[2]	2,59,23,102 ई पू तक

23-परिवर्त तृणबिन्दु व्यास—

सौर वर्ष 38,88,000} {4,32,000 कलिवर्जित

मनुसवत् 9,50,40,000	4 कृतयुग	ईसवी पूर्व 2,54,91,102
[+] से	3 त्रेतायुग	से [—]
9,89,28,000 तक	2 द्वापरयुग[3]	2,16,03,102 ई पू तक

24-परिवर्त ऋक्ष व्यास—

सौर वर्ष 38,88,000} {4,32,000 कलिवर्जित

मनुस त् 9,93,60 000	4 कृतयुग	ईसवी पूर्व 2,11,71,102
[+] से	3 त्रेतायुग	से [—]
10,32,48,000 तक	2 द्वापरयुग[4]	1,72,83,102 ई पू तक

---

1 एकविंशे पुन प्राप्ते परिवर्ते क्रमेण तु ।
वाचस्पति स्मृतो व्यास तदा स ऋषिसत्तम ।—वायु 23।189
गौतमादुत्तमो व्यास —विष्णु 3।3।19—ब्रह्माण्ड 1।2।35।121

2 द्वाविंशे परिवर्ते तु व्यास शुक्लायनस्तदा ।
तदाप्यह भविष्यामि वाराणस्या महामुनि ।—वायु 23।199
स्मृतो वाजश्रवास्तत —ब्रह्माण्ड 1।2।35।122, विष्णु 3।3।19

3 परिवर्ते त्रयोविंशे तृणबिन्दु यदा मुनि ।
व्यासो, भविता ब्रह्मन् ! तदाह भविता पुन ।—वायु 23।202
तृणबिन्दुरिति स्मृत —विष्णु 3।3।17, ब्रह्माण्ड 1।2।35।122

4 परिवर्ते चतुर्विंशे ऋक्षो व्यासो भविष्यति ।
तदाह भविता ब्रह्मन् ! कलौ तस्मिन् युगान्तिके । वायु 23।205
ऋक्षस्तु तृणबिन्दुत ।—ब्रह्माण्ड 1।2।35।122,—विष्णु 3।3।17

विमर्श-परामर्श [7]

पौराणिक इतिहास मे चौबीसवें परिवर्त-युग का महत्व उल्लेखनीय है। पुराण-शास्त्रो मे 'ऋक्ष' का अर्थ 'वाल्मीकि' समझा जाता है। यह बात भी सर्व-सम्मत है कि विश्रुत 'रामावतार' इसी युग मे हुआ। यथा—

1 त्रेतायुगे चतुर्विशे रावण तपस क्षयात्।
राम दाशरथि प्राप्य सगण क्षयमेयीवान् ॥—वायु 70।48

2 सधौ तु समनुप्राप्ते त्रेताया द्वापरस्य च।
रामो दाशरथि भूत्वा भविष्यामि जगत्पति ॥—शान्ति 348।19

3 चतुर्विशे युगे चापि विश्वामित्रपुर सर।
लोके राम' इति ख्यात तेजसा भास्करोपम ॥ हरिवश 22।1।41

वायुपुराण, महाभारत और हरिवशपुराण मे राम के लिए चौबीसवें त्रेतायुग का निर्देश भ्रान्तिरहित है। मन्वन्तरीय युग-गणना के अनुसार मनुसवत् 9,9,60,000 से 10,32,48,000 तक 'परिवर्त युग' सिद्ध होता है। गणित-विस्तार से ज्ञात होता है मनुसवत् 10,23,48,0000 [तदनुसार 1,74,13,102 ई पू] मे दाशरथि 'राम' हुए। यही समय त्रेता-द्वापर का सन्धिकाल है। भगवान् राम का वयोमान भी वायुपुराण तथा रामायण के सदर्भ मे सोचा जा सकता है। यथा—

आरम्भ आजानुबाहु सुमुख सिहस्कन्ध महाभुज
दशवष सहस्राणि रामो राज्यमकारयत् ॥
—वायुपुराण 88।193 श्लोक

राज्यान्त दशवर्ष सहस्राणि दशवर्षशतानि च
राम। राज्यमुपासित्वा ब्रह्म लोके प्रयास्यति। वा०

रामायण गणना की घटत/बढत से यह अनुमान निरर्थक नही होना चाहिए कि राम ने अज्ञातसवत् 10,000 से राज्य आरम्भ किया और अज्ञात-सवत् 11,000 मे विग्रहविमर्जन कर दिया। कुल मिलाकर एक हजार वर्ष राम ने राज्य किया। यह मिथक नही है। यह ऐतिहासिकता के लिए असह्य जरूर है। अनुमान के तथाकथित एव अस्वाभाविक बोझ से मानव-मान्यता चकनाचूर तो नही होती, पर उसके डगमगाने मे कोई कसर बाकी नही रही।

काल-विज्ञान के 'आइने' मे भगवान् कृष्ण और भगवान राम के बीच व्यवधान से [अर्थात् 2,1.,58,894 सौर वर्ष] अनुसधायक समाज

नाक-भौं चलायमान रखेगा, उसे ऐसा करना भी चाहिए। यह स्थिति पौस्तक अनुमान तथा निराधार अनुमान के बीच टोक-टकराव से पैदा हुई है। अनुसधाय३-समाज पुराण शास्त्रों को उठाकर हासिए पर सरकाकर रखना चाहे, तो रख सकता है – कोई रुकावट नहीं है, किन्तु निराधार 'अनुमान' अनुसधान की रल बा। किस पटरी पर ले आएगा, यह पहले से विचार करने का विषय है। यह ठीक है, समाज की धार्मिक निष्ठा पुराण-शास्त्रो को लिए 'कवच' सिद्ध हो सकती है, हम उनकी उपेक्षा भी कर सकते हैं। परन्तु पुराण-शास्त्रो का विकल्प स्थापित किए बिना उनका निराकरण सहज नहीं है।

यदि हमारी काल-गणना मे कोई छल-छिद्र नहीं है तब मनुमवन् 10,32, 48,000= तदनुसार 1,72,83,102 ई० पूव का साल रामावतार' क लिए निर्धारित किया जा सकता है। शास्त्रो मे त्रेता-द्वापर का सधिकाल उद्धृत है

"चतुर्विशे युगे रामा वसिष्ठेन प्ररोधसा—

सप्तमो रावण [वध] स्यार्थं जज्ञे दशरथात्मज ॥

श्री रमेशचन्द्र शास्त्री शालिहास न सप्तमा' व विकल्प मे 'सप्तमे' पाठान्तर का सुझाव दिया है। सप्तम्यन्त सप्तमा' विशेषण सातवें मन्वन्तर का समथक हो सकता है। हमार विचार मे 'सप्तम' विशेषण यथाथ है। रामावतार सप्तम स्थानीय है। यथा—

1 मत्स्यावतार
2 कूर्मावतार } चाक्षुष मन्वन्तरीय अवतार

3	4	5	6	7
↓	↓	↓	↓	

वैवस्वत मन्वन्तरीया—वराहावतार नृसिंह—वामन—परशुराम—रामावतार

यहा विचारणीय एक मुद्दा और भी है। वाल्मीकि रामायण को प्रणेता 'ऋषि' को या तो राम का समकालीन होना चाहिए, अथवा राम से दो तीन शतक परवर्ती होना चाहिए। पुराण मस्कर्ता 'ऋक्ष' को अनिवायत द्वापरान्त मे ही होना चाहिए। इस पौराणिक अवधारणा के प्रकाश मे ऋक्ष' और वाल्मीकि' की अभिन्नता अपदस्थ हो जाती है।

25-परिवर्त : शक्ति व्यास—

सौर वर्ष 38,88,000} {4,32,000 कलिवर्जित

मनुसवत् 10,36,80,000 से 10,75,68,000 तक	4 कृतयुग 3 त्रेतायुग 2 द्वापरयुग[1]	ईसवीपूर्व 1,68,51,102 से [—] 1,29,63,102 ई पू० तक

26-परिवर्त पराशर व्यास—

सौर वर्ष 38,88,000} {4,32,000 कलिवर्जित

मनुसवत् 10,80 00,000 [+] से 11,18,88,000 तक	4 कृतयुग 3 त्रेतायुग 2 द्वापरयुग[2]	ईसवीपूर्व 1,25,31,102 से [—] 86,43,102, ई पूव,

27-परिवर्त जतुकर्ण व्यास—

सौर वर्ष 38,88,009} {4,32,000 कलिवर्जित

मनुसवत् 11 23,20,000 [+] स 11,62,08,000 तक	4 कृतयुग 3 त्रेतायुग 2 द्वापरयुग[3]	ईसवीपूर्व 82,11,102 से [—] 43,23,102 ई०पूव,

28-परिवर्त द्वैपायन व्यास—

सौर वर्ष 38,88,000} {4,32,000 कलिवर्जित

मनु सवत् 11,66,40,000 [+] से 12,05,28,000 तक	4 कृतयुग 3 त्रेतायुग 2 द्वापरयुग[4]	ईसवीपूर्व 38,91,102 से [—] 3,102 ई०पू० समाप्त

---

1 पचविशे पुन प्राप्ते परिवर्ते यथाक्रमम् ।
वासिष्ठस्तु तदा व्यास शक्तिर्नाम भविष्यति । —वायु 23।208
ततजाच्च स्मृत शक्ति —ब्रह्माण्ड 1।2।35।124

2 षड्विंशे परिवर्ते तु यदा व्यास पराशर ।
तदाप्यह भविष्यामि सहिष्णुर्नाम नामत ॥ —वायु 23।211
शक्तेश्चापि पराशर — ब्रह्माण्ड 1।2।35।121

3 सप्तविंशतमे प्राप्ते परिवर्ते क्रमागते ।
जतुकर्णो यदा व्यास भविष्यति तपोधन ॥ —वायु 23।214
जतुकर्णोऽभवत्तस्मात् —ब्रह्माण्ड 1।2।35।224

4 अष्टाविंशे पुन प्राप्ते परिवर्ते क्रमागते ।
पराशरसुत श्रीमान् विष्णुर्लोक पितामह ।
यदा भविष्यति व्यासो नाम्ना द्वैपायन प्रभु । —वायु 23।218
तस्माद् द्वैपायन स्मृत —ब्रह्माण्ड 1।2।35।124

विमर्श-परामर्श-[8]

यह विशिष्ट निर्दिष्ट युग-शृंखला कितनी आप्त है ? कितनी अनाप्त है ? इसका सांकेतिक निर्णय सुघटित कालक्रमावली से मिल जाता है। यहाँ 12,05,28,000 सौर वर्षों का आर्ष इतिहास सार-सचय के तौर-तरीके से प्रतिपादित है। इस आर्ष इतिहास के संक्षिप्तीकरण मे विष्णुपुराण, वायुपुराण तथा ब्रह्माण्डपुराण का पूरा तालमेल है। बाह्य साक्ष्यों के मिलने की सभावना कम है। परिस्थितिवश पुराण-शास्त्रो को स्वत प्रमाण मानने मे कोई दिक्कत आने वाली नही है। भारतसहिता, हरिवशपुराण और रामायण के सटीक सदर्भ यत्र तत्र मिल जाते हैं।

कृष्ण द्वैपायन व्यास का जन्म 3317 ई० पूर्व मे हुआ, हम यह सतर्क भाषा मे कहने की स्थिति मे हैं। कृष्णद्वैपायन व्यास ने 3217 ई० पूर्व मे वेदो और पुराणों का साथ-साथ सम्पादन किया। भगवान् द्वैपायन व्यास ने 3110-3108 ईसवी पूर्व मे 'भारतसहिता' का निर्माण किया। स्पष्ट है—3217 ई० पूर्व से हटकर 3117 ई० पूर्व के शतवर्षीय अन्तराल मे 18-पुराणों का 28वाँ सस्करण तैयार किया। इसी क्रमानुसार 43,20,000 सौर वर्षों की ऊर्ध्ववर्ती मजिल-दर, मजिल निरन्तर पुराणो के सस्करण तैयार होते रहे।

कहने की आवश्यकता नही, आगामी 29वें द्वापर (परिवर्त खण्ड) मे अज्ञात वेद व्यास ईसवीसवन् 43,16,898 मे वेदो और पुराणो का नया सस्करण तैयार करेगा।

—उपसहार—

लेखक का पटनीय निबध समाप्त हो चुका है। निबन्ध न आते जाते कुछ-एक 'चरण-चिह्न' छोड़े हैं, जिन पर विचार करना बहुत जरूरी है। वे चरणचिह्न हैं—

—क्या परिवर्त युग के अविर्भाव मे चतुर्युग व्यवस्था उच्छिन्न तो नहीं हो जाएगी ?

—वेदो और पुराण-शास्त्रो की पुन पुन सस्करण-पद्धति से उनकी मौलिकता और पवित्रता कायम रह सकेगी ?

—पुराणों मे उपलब्ध कलियुगी इतिहास (जो लगभग 3650वर्षीय है) की क्या स्थिति होगी ?

उक्त घटना से3393 दिवस पश्चात् चैत्र शुक्ल-पक्ष की प्रतिपदा शुक्रवार (तदनुसार 13 अप्रैल, 3101 ई० पूर्व) से कलि का आरम्भ हुआ। कहने का सारांश यह है कि श्रीकृष्ण के विग्रह-विसर्जन के साथ ही 'द्वापर युग' समाप्त हो गया, अर्थात् यह 28वां परिवर्त समाप्त हो गया।

मैं, श्रीकृष्ण के विग्रह-विसर्जन के परवर्ती समग्र इतिहास को प्रक्षिप्त मानता हूं। मैं यह भी घोषित करता हूं कि बृहद्रथवंश, प्रद्योतवंश, शिशुनाग वंश, नंदवंश (9) मौर्यवंश, शुंगवंश और आंध्रवंश के राजाओं की यह गुस्ताखी थी कि वे अपना-अपना इतिहास पुराणशास्त्रों में प्रक्षिप्त करते चले गए। बेहद विस्मय की बात है कि राजघरानों की तथाकथित गुस्ताखी भारतीय इतिहास के लिए रास आ गई है। पुराणों द्वारा कोटीकृत भारतीय इतिहास सुरक्षित रह गया है और उसकी प्रामाणिकता भी आहत नहीं हुई। यह इतिहास 3600 वर्षों का है।

राजघरानों की तथाकथित गुस्ताखी आज ऐतिह्य कसौटी पर खरी उतरी है। यथा—

1 पौराणिक इतिहास जिस बिन्दु तक पहुंचकर स्थगित होता है, लौकिक इतिहास उसी बिन्दु से आरम्भ होता है।

2 लौकिक इतिहास सप्तर्षि-संवत् के माध्यम से अन्वेषणीय है।

3 लौकिक इतिहास का पूरा आयाम तथा बिम्ब 'राजतरंगिणी' में भी देखा जा सकता है।

4 परवर्ती शिलालेख भी लौकिक इतिहास के लाल डोरे में सीमाबद्ध हैं।

5 राष्ट्रान्तरीय साक्ष्य भी (जैसे कि मेगास्थनीज के कथन) लौकिक इतिहास को प्रमाणित करते हैं।

सारांशतः कलिकाल के इतिहास को (3148 ई० पूर्व से ईसवी सन् 500 तक) पुराणशास्त्रों की रचना-पद्धति के अनुरूप न रहने पर भी पुराणों द्वारा आत्मसात् करना संकट कारक नहीं, प्रत्युत किसी सीमा तक समाधायक है।

28

भारतीय एकात्मता की स्रोतस्विनी नर्मदा : कतिपय पौराणिक सन्दर्भ

डा० वेदज्ञ आर्य

काल की अनवरत गति के समान ही नमदा युगो से बहती चली जा रही है। कभी वह अपनी सरल-तरल वीचियो से और कभी गर्जन तजन भरी तरगों से पाश्व भूमि को पल्लवित तथा उवर बनाती हुई, पर्वतो उच्चावच दुर्गम पथ को पार करती हुई, सान्द्रवनो एव निबिडकुज-निकुजो के अन्तराल से यात्रा करती हुई अपने गन्तव्य की ओर चलती ही जा रही है। उससे यह पूछने की आवश्यकता नही कि उसका देश कहा है ? घर से उसका मोह क्यो छूट गया ? उस पर किसी का बन्धन क्यो नही है ? उसकी यात्रा कितनी शेष रह गई है ? वास्तव मे ये सब किसी भावुक हृदय के सवेदनात्मक प्रश्न हो सकते हैं, किन्तु आधुनिक भूगोल शास्त्र के विद्यार्थी को इनका उत्तर विदित है। नर्मदा भारत के हृदय स्थल मध्य प्रदेश से प्रस्फुटित होती है। उसका उत्स अमरकण्टक है और उसकी यात्रा का पयवसान पश्चिम सागर मे होता है। ये सब बातें उसकी प्रवहणशील धारा से सम्बन्धित है, परन्तु जो प्रश्न उसकी तट भूमियो के सृजन और सहार की लीला से जुड़े हुए हैं उनका सही उत्तर समय के पटल पर अकित नही है। जिस प्रकार एक स्रोतस्विनी झर-झर निनाद करती, उतार मे तीव्रता, चढाव मे सम्पूर्ण शक्ति और समतल मे शान्त गति धारण करती हुई तथा आवश्यकतानुसार तटो को काटती-छाटती अपने लिए ऋजु-कुंचित पथ का निर्माण करती आगे बढती है उसी प्रकार उसके तटवर्ती नगर ग्रामो का उत्थान-पतन और आवतन विवतनपूण इतिहास भी उसी के शाश्वत कल्लोलो मे अनुगुंजित रहता है। नमदा के विस्तृत तथा सुदीघ तटो पर अनेक धार्मिक तीर्थस्थानो, ऋषियो के पवित्र आश्रमो, सभ्यता के नवीन नगरो तथा सस्कृति के केन्द्रो के स्थापित होने, ध्वस्त होने एव स्मृति शेष रह जाने का जो इतिहास है वह बडा ही विचित्र और जानने योग्य है। उसकी विचित्रता और महिमा ऐसी है कि उसे मध्य-प्रदेश की पावन गगा, पूर्व गगा या दक्षिण गगा होने का श्रेय प्राप्त है।

नर्मदा का पुरातन नाम

नर्मदा का मूल नाम 'मेकलसुता' मेकलकन्यका या मेखलाद्रिजा था। मेकल अन्यतम पर्वत का नाम है। भारत की कतिपय नदियो के नाम उनके उद्गमस्थल पर्वतो की पुत्रियो के रूप मे रखे गये है। यथा गगा का नाम 'हिमतनया' महानदी का नाम कक्नन्दिनी आदि। 'कक' पर्वत का ही नाम है। कालान्तर मे मेकलसुता 'रेवा' नाम से विख्यात हुई। सूर्यवशी राजा इक्ष्वाकु के प्रपौत्र 'रेव' नामक राजकुमार की पुण्य स्मृति मे उपर्युक्त नाम प्रचलित हुआ। इक्ष्वाकु के ही एक अन्य प्रपौत्र रैवत के नाम से गिरनार का प्राचीन नाम 'रैवत पर्वत' प्रसिद्ध हुआ। राजकुमार रेव का शासन अयोध्या से लेकर मध्य प्रदेश, गुजरात के आनर्त्त (सौराष्ट्र का उत्तरी भाग) और कुशस्थली (द्वारिका) तक अनेक वर्ष पर्यन्त रहा है। इक्ष्वाकु कुल मे लगभग बीस पीढियो के बाद मान्धाता हुए जो 'चक्रवर्ती' और 'सम्राट' दोनो प्रकार की उपाधियो से विभूषित थे। इनके पुरुकुत्स, अम्बरीष और मुचुकुन्द नामक तीन पुत्र हुए, जिनका मध्य प्रदेश के इतिहास-निर्माण मे महत्वपूर्ण योगदान रहा है। पुरकुत्स की पत्नी का नाम नर्मदा था और यह कर्कोटक नागवश की कन्या थी। भागवत पुराण के अनुसार नागवशी भाइयो ने नर्मदा का राजा पुरुकुत्स को सौंप दिया—'नर्मदा भ्रातृभिर्दत्ता योरगै (या उरगै)' नर्मदा नागवश की कन्या थी, इसका एक और प्रमाण ऋग्वेद के खिलसूक्त मे मिलता है। इस सूक्त की अन्यतम पक्ति मे नर्मदा से विषैले सर्प से रक्षा करने के लिए प्रार्थना की गई है - 'नमोऽस्तु नर्मदे! तुभ्य त्राहि मा विषसर्पत।' यह पक्ति विष्णु पुराण मे भी सकलित है। स्मरण रहे कि खिलसूक्तो का सकलन ऋग्वेद के बहुत बाद मे हुआ है। ऐसा प्रतीत होता है कि कर्कोटक नाग ही विन्ध्याटवी तथा रेवा नदी के तटवर्तीय मूल निवासी थे। वे अपने सीमित अस्त्र-शस्त्रो के कारण शक्तिशाली सूर्यवशी राजाओ से पराजित होते रहे। सम्भवत यही कारण है कि इन राजाओ के साथ मैत्रीपूर्ण सन्धि स्थापित करने के लिए नागवशियो ने नर्मदा को समर्पित कर दिया और यही से रेवा के नाम के साथ-साथ नर्मदा का नाम भी सर्वाधिक रूप मे प्रचलित हुआ। नर्मदा नदी हमारे देश के एक विस्तृत भूभाग को सींचकर उर्वर बनाती है और राष्ट्रीय विकास की अनेक परियोजनाए उसके साथ जुडी हुई हैं। सास्कृतिक सूत्र तो उसके साथ इतने अधिक गुथे हुए है कि उसकी अखण्ड सहस्र धाराओं मे भारतीय जन-जातियो के क्रमिक विकास का चिरन्तन प्रतिबिम्ब झलकने लग जाता है।

नर्मदा विषयक कतिपय पौराणिक सन्दर्भ

महाभारत तथा कतिपय पुराणो मे नर्मदा को इक्ष्वाकु वश के अनेक राजाओ की पत्नी के रूप मे निर्दिष्ट किया गया है जो बडा ही विवादास्पद एव विसवादी विषय प्रतीत होता है। महाभारत के अन्यतम प्रसग के अनुसार पुरुकुत्स से लगभग ग्यारह पीढी पहिले इक्ष्वाकुवश मे ही दुर्योधन नामक अत्यन्त पराक्रमी, मधुरभाषी और वेद-वेदागो मे पारगत राजा हुआ, जिसके साथ पुण्यशीला, शीतल जलमयी दवनदी नमदा का विवाह सम्पन्न हुआ—

'दुर्योधनो नाम महान् राजा राजर्षिसत्तम ।
त नमदा देवनदी पुण्या शीतजला शिवा ।
चकमे पुरुषव्याघ्र स्वेन भावेन भारत।

इसी ग्रन्थ के एक अन्य विवरणानुसार श्रेष्ठ नदी नर्मदा पुरुकुत्स की पत्नी थी—

'पुरुकुत्सो नृप सिद्धि महती समवाप्तवान् ।
भार्या समभवद् यस्य नमदा सरिता वरा ॥

हरिवश पुराण के एक प्रसग मे नमदा को पितरो की मानस कन्या एव नदियो मे श्रेष्ठ बतलाकर पुरुकुत्स की पत्नी और त्रसदृस्यु की जननी माना गया है—'तैषा वै मानसी कन्या नमदा सरितावरा, पुरुकुत्सस्य या पत्नी त्रसदृस्यो जनन्यपि।' किन्तु आश्चय है कि एक दूसरे प्रसग मे उसे (नर्मदा) त्रसदृस्यु की पत्नी के रूप मे निर्दिष्ट किया गया है—

'पुरुकुत्ससुतस्त्वासीत् त्रसदृस्यु मॅहीपति ।
नर्मदायामथोत्पन्न सम्भूतस्तस्य चात्मज ॥'

मत्स्यपुराण मे नर्मदा को पुरुकुत्स के 'वसुद' नामक पुत्र की पत्नी निरूपित किया गया है—'पुरुकुत्सस्य पुत्रोऽभूद्वसुदो नर्मदापति ।' ब्रह्माण्ड-पुराण मे तो अम्बरीष के पुत्र युवनाश्व द्वितीय की पत्नी के रूप मे नमदा का उल्लेख हुआ है—

'अम्बरीषस्य दायादो युवनाश्वोऽपर स्मृत ।
नर्मदाया समुत्पन्न सम्भूतस्तस्य चात्मज ॥

इस प्रकार इक्ष्वाकु वश के ही पाच विभिन्न युगो के राजाओ की पत्नी के रूप मे नर्मदा का निर्देश किया गया है, जो सवथा विसवादी और असम्भव सा प्रतीत होता है। प्रत्येक प्रसग मे यह भी कहा जा रहा है कि नर्मदा सब

नदियो मे श्रेष्ठ है। यह तो स्पष्ट है कि एक ही नाम की स्त्री का पाच पृथक् पृथक् युगीन राजाओ के साथ विवाह सम्भव नही हो सकता और साथ ही एक प्रवाहशील नदी का विवाह किसी पुरुष के साथ नही हो सकता। इस विवादास्पद विषय का समाधान यह है कि नागवशीय व्यक्तियो के अधिकृत तथा अनुशासित प्रदेश मे कोई राजसिंहासन, सुवर्णकोष या राजधानी-जैसी भव्य वस्तु नही थी। उनकी जीविका का एकमात्र अवलम्ब अथवा जीवन की बहुमूल्य वस्तु नदी थी। अत जब-जब वे इक्ष्वाकु वश के राजाओ से परास्त हो गये, तब-तब वे नदी को पत्नी के रूप मे उन्हे समर्पित करते थे। पवित्रता की दृष्टि से वे नदी को अपनी बहिन समझते थे। इसलिए भागवत तथा हरिवश पुराण मे नर्मदा नदी को नागवशियो की बहिन कहा गया है, क्योकि वह दिवगत पितरो की मानस कन्या थी—'पितृणा दुहिता पुण्या नर्मदा सरितावरा।' यही कारण है कि नर्मदा नदी को विभिन्न युगो मे होने वाले राजाओ की पत्नी बतलाया गया है। उन राजाओ की परिणीता पत्नियो के नाम के स्थान पर नर्मदा का ही नाम प्रचलित होता गया। प्राचीन काल की यही प्रथा थी कि नदी के तटवर्ती लोग विजेता राजा को अपने प्रदश की नदी का पत्नी के रूप मे समर्पण करते थे। इक्ष्वाकु वश के उपर्युक्त राजाओ के अतिरिक्त कुछ ऐसे भी शासक हुए हैं जिनकी पत्नियों के नाम विशुद्ध रूप से नदियो के ही नाम थे। उदाहरण के लिए सहताश्व की पत्नी का नाम हैमवती था, हर्यश्व की भार्या का नाम दृषद्वती था और युवनाश्व की पत्नी गौरी अभिशप्त होकर बाहुदा नदी बन गई।

भारतीय सस्कृति की केन्द्रीय धारा

वेदो मे नर्मदा नदी का नामोल्लेख न होने से इस बात का अनुमान होता है कि मध्य प्रदेश में आर्य सस्कृति का प्रसार ब्राह्मणकाल मे हुआ है। ब्राह्मण ग्रन्थो के अनुसार वैदिक ऋषियो ने सवप्रथम सरस्वती नदी के तट पर यज्ञो का अनुष्ठान किया था। सम्प्रति यह नही प्राप्त है और उसके लुप्त होने की एक लम्बी कहानी है। ऋग्वेद के अनुसार सरस्वती छह नदियो की माता थी—'सरस्वती सप्त थी सिन्धुमाता।' अधिकाश विद्वानो के मत मे इन छह नदियो के नाम इस प्रकार हैं—सिन्धु, सतलज, रावी, चिनाव, झेलम और व्यास। इनके अतिरिक्त ऋग्वेद मे गगा, यमुना, दृषद्वती, आपया, सरयु, मरुद्वृधा, आर्जीकीया, सुषोमा आदि नदियो का उल्लेख हुआ है, परन्तु नर्मदा का नाम दृष्टिगत नहीं होता। इससे सिद्ध है कि सहिताओ के सकलित होने के उपरान्त ही मध्य प्रदेश मे वैदिक सस्कृति का सूत्रपात हुआ है। परन्तु, इस

सन्दर्भ मे यह भी ज्ञातव्य रहे कि कतिपय उत्खननो मे प्राप्त अवशेषो से नर्मदा-घाटी की सभ्यता लाखो वर्ष पुरानी सिद्ध होती है नर्मदा के तट पर वैदिक ऋषियो के आगमन की घटना बडी विचित्र है। कहा जाता है कि किसी समय उत्तर भारत मे अनेक वर्षों तक भयकर अकाल पड गया था। वन, उपवन, तरुगुल्म आदि सब सूख गये थे। नदी, कूप, सरोवर आदि नीरस हो चुके थे और ऋषि-मुनियो के आश्रम भी यज्ञ, स्वाध्याय आदि दैनिक कर्मों से शून्य हो गये थे। दुर्भिक्ष की ऐसी भीषण स्थिति मे माकण्डेय आदि ऋषियो ने नर्मदा के हरे-भरे तटो का आश्रय लेना ही उचित समझा—

'गच्छामो नमदानीर बहुसिद्धनिषेवितम् ।
माहेश्वरं भार्गवत साध्यं सिद्धं सुसेविताम् ॥ (नमदाम्)

नर्मदा के दोनो तट भारतीय सस्कृति के समन्वय के द्योतक है वैदिक ऋषि तो अपने साथ यज्ञीय कर्मकाण्ड को लेकर आये थे, परन्तु उपर्युक्त पक्ति से ज्ञात होता है कि यहा तो शैव, वैष्णव तथा साख्य दशन के प्रकृति-पुरुषीय एकत्व की साधना पहले से ही चली आ रही थी। धम की साधना मे सबको पूण स्वतन्त्रता प्राप्त है। उसमे कलह, विद्वेष और हत्याओ के लिए कोई स्थान नही है। वैदिक ऋषियो ने यहा की साधनाओ को भी आत्मसात् कर लिया था—

'केचित्पञ्चाग्नितपस केचिदप्यग्निहोत्रिण ।
वैष्णवज्ञानमासाद्य केचिच्छैव व्रत तथा ॥'

वस्तुत नर्मदा चिरकाल से विविध सस्कृतियो की सगमस्थली रही है। ऋषियो के आगमन के बाद सब का एक नाम रह गया है -- भारतीय सस्कृति।

इस सन्दर्भ मे एक महत्त्वपूर्ण तथ्य का यदि उल्लेख न किया जाये तो सम्भवत इस प्रदेश की सास्कृतिक ऐतिहासिकता अपूण ही रह जायेगी, अत उसकी चर्चा आवश्यक है। ऋग्वेद के कतिपय मन्त्रद्रष्टा ऋषियो के नाम और उनके आश्रम नमदा की तट भूमि से जुडे हुए हैं। भृगुकुल के वशजो मे अगिरस, गृत्समद, जमदग्नि, कवि, वेन, स्यूमरश्मि आदि ऋषि सूक्तकार और मन्त्रद्रष्टाओ के रूप मे विश्रुत हैं। आज उनके आश्रमो का वैदिक कालीन रूप भले ही न हो, परन्तु उन विशिष्ट स्थलो को हिन्दुओ के पवित्र तीर्थ होने का सम्मान प्राप्त है। उपर्युक्त ऋषियो के अतिरिक्त शुक्र, और्व, च्यवन, मार्कण्डेय, परशुराम भी भृगुवश के परम विख्यात ऋषि हैं। यद्यपि ये ऋषि सूक्तकार और मन्त्रद्रष्टा नही थे तथापि इनका सास्कृतिक इतिहास से

अत्यधिक सम्बन्ध जुड़ा हुआ है। वैदिक वाङ्मय में भृगु ऋषि को अग्नि के आविष्कर्ता के रूप में परम गौरव प्राप्त है। उन्होंने वेद मन्त्रों के उच्चारण से समिधाओं में अग्नि का आविष्कार करके यज्ञीय संस्कृति आरम्भ की थी। अग्नि के आविष्कार के कारण भृगुओं को देवताओं की श्रेणी में प्रतिष्ठित किया जाता है। इस ऋषि की अनेक महत्त्वपूर्ण रचनाएं भी उपलब्ध हैं जिनमें भृगुसूत्र, भृगुस्मृति, भृगुगीता, भृगुसंहिता आदि उल्लेखनीय हैं। इनमें भृगुसंहिता तो अद्भुत और अनुपम ग्रन्थ है। नर्मदा के तट पर ही भृगुतीर्थ है, जिसे भृगुकच्छ भी कहा जाता है। वर्तमान काल में यह स्थान गुजरात के अन्तर्गत भड़ौंच' के नाम से प्रसिद्ध है—'नर्मदायां स्थित दिव्यं भृगुतीर्थं नराधिप।' नर्मदा के उत्तरी तट पर महर्षि आंगिरस का तीर्थ विराजमान है—'तीर्थ मांगिरसस्य तु उत्तरे नर्मदाकूले।' नर्मदा और पश्चिम सागर के संगमस्थल पर जमदग्नि ऋषि के आश्रम का उल्लेख है—'नर्मदोदधिसंगमं जामदग्न्यमिति ख्यातम्।' वस्तुतः भृगुकुल के आश्रमों में भारतीय संस्कृति नर्मदा अंकुरित, पल्लवित और पुष्पित हो उठी है। आश्रम तपोमय जीवन के केन्द्रीय स्थल थे जहां हमारी दार्शनिक और सांस्कृतिक विचारधारा की गहरी जड़ें परिपुष्ट होकर दूर-दूर तक फैलती चली गई हैं। सत्य तो यह है कि मध्य प्रदेश में भारतीय संस्कृति के पूर्ण विकसित होने का श्रेय भृगुवंशियों को प्राप्त है। वैदिक वाङ्मय के आधार पर विद्वानों ने सर्वसम्मत होकर इस बात को स्वीकार कर लिया है कि उत्तर भारत में कर्दम ऋषि और उनके वंशजों ने वैदिक संस्कृति का प्रसार किया है। भारत के पूर्वीय क्षेत्र में गौतम ऋषि ने, दक्षिण में अगस्त्य ऋषि ने और मध्य प्रदेश तथा पश्चिमी भारत में भृगुवंशियों ने संस्कृति का विकास किया है। वास्तव में ये सभी ऋषि परम निष्ठावान् तथा आर्य जाति के उन्नायक थे, जिनके अतुलनीय तप और उत्सर्ग के प्रति भारतवासी कितनी भी श्रद्धा अभिव्यक्त करें, थोड़ी ही है।

मिथकीय सन्दर्भों में भी बहती ही चली जा रही है

नर्मदा नदी के साथ अनेक मिथकीय सन्दर्भ जुड़े हुए हैं, जिनका प्रतीकात्मक अर्थ कुछ भी हो सकता है, बशर्ते, उनका बुद्धिसंगत विवरण प्रस्तुत किया जा सके तो, अन्यथा आधुनिक विज्ञान के युग में वे निराधार और अटपटे से प्रतीत होते हैं। अस्तु, ऐसा ही एक मिथक है जिसके अनुसार नर्मदा का जन्म रुद्रदेवता के तपोजन्य स्वेद बिन्दुओं के प्रस्रवण से हुआ है। यदि शिव अपना पसीना बहाकर सर्वमंगलकारी नर्मदा को प्रवाहित कर सकते हैं तो, सामर्थ्य वर्ग भी विविध परियोजनाओं के द्वारा नर्मदा-जल का

अधिकाधिक उपयोग कर सकता है। एक जनश्रुति है कि नर्मदा का विवाह सोन नदी के साथ निश्चित हो गया था, पर किसी अन्य स्त्री के साथ सोन के प्रेम सम्बन्ध का पता चला तो नर्मदा ने विवाह करना अस्वीकार कर दिया और यही कारण है कि नर्मदा और सोन दोनों विपरीत दिशाओं में प्रवाहित होते हैं। यदि इस जनश्रुति में थोड़ी भी यथार्थता है तो वह कुमारी कन्याओं के लिए स्वाभिमान की रक्षा और संकल्प की दृढ़ता को अभिव्यक्त करने का ज्वलन्त उदाहरण हो सकता है। हिन्दुओं की अनेक आस्थाओं में अन्यतम आस्था यह है कि नर्मदा की परिक्रमा करने से व्यक्ति पापों से मुक्त होकर मोक्ष प्राप्त करता है। इस परिक्रमा में लोग अनेक दिन, सप्ताह, और मास भी बिता देते हैं। पाप विनाश और मोक्ष प्राप्ति परोक्ष की परिणतियाँ हैं, परन्तु परिक्रमा करने वाला व्यक्ति देश के भौगोलिक स्थलों से अवश्य परिचित हो जाता है और तटवर्ती जन-जातियों के जीवन से प्रत्यक्ष अनुभव प्राप्त करने में समर्थ होता है। यह अपने आप में बहुत महत्त्वपूर्ण बात है और अपने देश से प्यार करने वाले के लिए गर्व का विषय है।

सामवेद की जीवन्त मूर्ति

भारतीय संस्कृति में वेदों को ज्ञान का स्रोत माना गया है। चारों वेदों का समान रूप से महत्त्व होने पर भी उनकी वरीयता का ध्यान रखा गया है। हमारे पुराणों के रचयिता भी बड़े कल्पनाशील थे। वे प्रायः उपमानों के माध्यम से वस्तुओं के महत्त्व को अंकित करके भावों को अधिक प्रेषणीय बनाते थे। इन रचयिताओं ने चारों वेदों के समान चार नदियों को अत्यन्त महत्त्वपूर्ण बतलाया है। तदनुसार गंगा ऋग्वेद की मूर्ति, यमुना यजुर्वेद की मूर्ति, नर्मदा सामवेद की मूर्ति और सरस्वती अथर्ववेद की मूर्ति है—

'ऋग्वेदमूर्ति गंगा स्याद् यमुना च यजुर्ध्रुवम् ।
नर्मदा साममूर्तिस्तु स्यादथर्वा सरस्वती ॥

नर्मदा अमरकण्टक से कलकल निनाद के मन्द स्वर से अपनी यात्रा आरम्भ करती है, आगे चलकर वह तीव्र एवं तुमुल ध्वनि करती हुई लगभग सौ फीट की ऊंचाई से गिरकर कपिलधारा में परिणत हो जाती है। वह कभी दुग्धधारा का नाम धारण करके और कभी सान्द्रवनों में अदृश्य होकर अपनी यात्रा जारी रखती है। भेड़ाघाट में नर्मदा का जो अलौकिक रूप लक्षित होता है उसे वसिष्ठ ऋषि के शब्दों में 'दिव्या नदी' कहना सार्थक प्रतीत होता है— 'दिव्या नदी वनेतव विश्रुता भुवनत्रये।' वहाँ पर साठ फीट की ऊंचाई से गिरना

चारो ओर धुआधार दृश्य बनाना और सगमरमर की ऊची चट्टानो के मध्य श्वेताम्बरा तापस-कन्या-जैसी नर्मदा का शान्त बहते रहना दर्शको को मन्त्र-मुग्ध कर देता है। वैदिक ऋषियो के सभी अनुष्ठान प्रणव शब्द के शुभ उच्चारण से ही आरम्भ होते थे, अत सामवेद की मूर्ति नर्मदा भी तदाकृत तथा तदधिष्ठित देवता ओकारेश्वर का पादस्पर्श प्रतिपल करती ही रहती है। ओकारेश्वर की प्राकृतिक सुषमा सवथा निराली है। दोनो ओर पर्वत श्रेणियो की उपत्यका नमदा की क्रीडा भूमि है। महेश्वर मे उसकी मुद्रा शान्त और गम्भीर हो जाती है। माहिष्मती के नाम से प्रसिद्ध यह पुरातन नगरी अपेक्षाकृत छोटी है, परन्तु नदी पर बने हुए सुन्दर घाटो की सख्या सर्वाधिक है। नर्मदा अपने पावन जल से उन घाटो का दैनिक प्रक्षालन करके उन्हें अधिक रमणीय और पवित्र बनाती रहती है। सम्भवत यही पर उसकी एकाकी धारा अपने भीतर इतनी अधिक शक्ति समन्वित करती है कि वह आगे जाकर सहस्र धाराओ मे परिणत हो जाती है। इस स्थान पर सहस्र धारा का नैसर्गिक दृश्य अपने आप में अद्भुत और रोमाचकारी है। निमाड के विस्तृत मैदानो मे नमदा की धारा विस्तार का प्राप्त करती हुई, उच्चावच स्थानो पर बलखाती हुइ और ब्राह्मण वेषधारी इन्द्रदेवता की वाणी 'चरैवति-चरैवेति' को अपनी तरगो मे अनुगुंजित करती हुई एक लम्बी यात्रा तय करती है।

चिरकाल से नर्मदा अपने मन्द और तीव्र जल-प्रवाह से अमरकण्टक, कपिल धारा, भेडाघाट, ओकारेश्वर, महेश्वर, सहस्रधारा आदि स्थानो पर नैसर्गिक सौन्दर्य के जो उच्चतम प्रतिमान स्थापित करती जा रही है उनसे कोई भी सहृदय तथा प्रकृति प्रेमी प्रभावित हुए बिना नही रह सकता। वह पुण्यतोया भी है और रमणीया भी—'पुण्या च त्रिपु लोकेपु रमणीया पदे पदे'। यही कारण है कि भृगु, व्यास, अगस्त्य, मार्कण्डेय, परशुराम आदि ऋषियो के बाद कालिदास—जैसे प्रेम और सौन्दर्य के कवि ने अपने ढग से नर्मदा की अनुशसा की है और अन्यान्य कवि भी उसका अनुगान करते रहेंगे, क्योकि वह भारत की नैसर्ग-शक्तियो मे से एक है और उसमे अदम्य सृजन-शीलता है। नर्मदा पुण्य तीर्थों की जननी है। उसने अपने तटीय परिवेश मे ऋषियो के लिए तपोभूमि प्रस्तुत कर दी है। उसके दर्शन, जलस्पर्श और स्नान आदि से पुण्य मिले या न मिले, परन्तु प्रलयकाल मे भी अवस्थित रहने वाली नर्मदा की धारा को देखकर उत्साह एव गतिशीलता की प्रेरणा अवश्य मिलती है। ऐसी पावनमयी नमदा मे श्रद्धा-सुमन बिखरते हुए मन एव वाणी से सहसा वैदिक खिलसूक्त की यह पक्ति फूट पडती है—

नर्मदायै नम प्रातर् ।
नमदायै नमो निशि ॥

29

वेदोक्त धर्म को अक्षुण्ण बनाये रखने में पुराणो का योगदान

डॉ सुदेश नारंग

भारत मे वेदोक्त धर्म को अक्षुण्ण बनाए रखने की मानसिकता मे पुराणो का महत्त्वपूर्ण योगदान रहा है। ऋषियो की वाणी गीर्वाणी सस्कृत भाषा का वह रूप पुराणकारो ने अपनाया जो लोकभाषा के अधिक निकट था।

प्रस्तुत लेख मे वेदविषयक सामग्री का समढ्न करने का उद्देश्य यह है कि हम जिस सास्कृतिक परम्परा को अद्यावधि अबाध रूप मे प्राप्त कर रहे हैं, उसका वैज्ञानिक आधार क्या है ? वेद को समझने मे पुराणकारो ने क्या सहायता की ? क्या वह सहायता हमे वेद के निकट ला पाई अथवा दूर ले गई ? वैदिक ऋषियो की चिन्तन-पद्धति के अनुरूप विषयो का पुराणकारो द्वारा रूपान्तरण कितना प्रभावी है ?

पिछले डेढ सौ वर्षो मे भारत के दर्शन, धर्म और समाज का समझने और सोचने मे रत विद्वान्, चिन्तको एव साधको ने इस प्रकार के अनेकानेक प्रयास किए जिससे पुराणो मे वर्णित विषयो के मूल और कोश को जाना जा सके। साहित्यिक एव पुरातात्त्विक प्रमाणो के आधार पर वेदविद्या, शैवधर्म, जैनधर्म, बौद्धधर्म से पूर्व थी। महाभारत युद्ध के बाद वेदधर्म का प्रचार नष्ट हो गया। खण्ड-खण्ड हुए आर्यावर्त मे जब ब्राह्मण लोग विद्याहीन हुए तब क्षत्रियो, वैश्यो और शूद्रो के अविद्वान होने की तो कथा ही क्या कहनी ? यह काल वह था जब ब्राह्मणो ने अपनी जीविकार्थ वेदज्ञान को अपने तक सीमित कर लिया। आप्त ऋषियो, पूर्णविद्यधार्मिको के वेदज्ञान को मूर्ख, विषयी, कपटी, लम्पट अधर्मियो पर थोपकर अपना स्वार्थ सिद्ध करने लगे।[1] पुराणलेखन की परम्परा का यह आरम्भ था।

1 स्वामी दयानन्द सरस्वती सत्यार्थ प्रकाश, एकादश समुल्लास।

पुराणो मे वेद की पहचान और वेद धर्म

आथर्वण श्रुति मुण्डकोपनिषद् (1 1 4-5) के आधार पर अग्निपुराण मे वेद और वेदाङ्गो को अपरा विद्या के अन्तर्गत गिना है।[1]

गरुड पुराण के अनुसार श्रुतिधर्म, स्मृतिधर्म और शिष्टाचार तीन सनातन धर्म हैं।[2] श्रुतिधर्म के अन्तर्गत वैदिक देवताओ यथा अग्नि, मरुन्, रुद्र, सोम, मित्र, वरुण और इन्द्र का स्तवन किया गया है तथा यज्ञविधान उल्लिखित हैं।[3] गरुडपुराण मे वेदधर्म की गुप्ति की धारणा विद्यमान है।[4] नास्तिक सैन्धव म्लेच्छो और पाषण्डियो ने श्रुतिपथ को ध्वस्त किया।[5]

वेद के शाखाभेद, इतिहास और पुराण को अग्निपुराण ने 'विष्णु' नाम दिया है।[7] गरुडपुराण वेद का प्रवर्तन विष्णु से मानता है।[8]

स्कन्दपुराण ने ऋग्, यजु, साम, अथव, पञ्चरात्र और मूलरामायण को 'शास्त्र' कहा।[9]

मन्त्र विनियोग और पुराण वेदमन्त्रो की सख्या,[10] वेद की

---

1 अग्निपुराण (अग्नि०) 1 5, 15-16

2 गरुडपुराण (गरुड) 1 205 4

3 वही 1 48, 63, 67, 1 87 29, 49, 1 89 39, 57 59, 1 102 2, 1 206 5-14, 1 226 25-27।

4 वही 1 142 1, 7

5 वही 1 215 28

6 अग्नि 271 10

7 वही 271 1-10

8 गरुड—अ० 3

9 स्कन्द०—अ० 349

10 अग्निपुराण (271 1) मे ऋग्, अथव, यजु और सामवेद की एक लाख सख्या बताई गई है। द्वैपायन आदि ब्राह्मणो के अनुसार ऋग्वेद के 3000 मन्त्र, यजुर्वेद मे 199 मन्त्र है, सामवेद मे 9000 मन्त्र हैं। जिनमे से चार सौ मन्त्र ब्रह्मप्रतिपादक हैं (अग्नि० 271 2-3, 7)। अथर्ववेद मे 60,00 मन्त्र हैं (271 9) चारो वेदो की कुल मन्त्र सख्या 20,000 हुई। पूर्वोक्त एक लाख की सख्या भ्रामक है।

चरणव्यूह मे 'लक्ष हि चतुरो वेदा।' महिदास टीकाकार ने इसकी व्याख्या नहीं की।

विष्णुपुराण (3 4 1) मे वेद का परिमाण 'शतसाहस्रसम्मित' उक्त है। वद का उक्त परिमाण कैसे हुआ? यह विचारणीय प्रश्न है। (भट्टाचार्य, रामशकर—पूर्वोक्त ग्रन्थ पृ० 23)।

शाखाओं,[1] शाखा प्रवर्तकों[2] के नाम गिनवाने का कार्य पुराणों ने प्रयत्नपूर्वक निभाया है। विष्णु, वायु, ब्रह्माण्ड एवं भागवत में भी शाखा गणना दी गई है।[3] अग्निपुराण में चारों वेदों के विधान, वैदिक सूक्तों और मन्त्रों की परिगणना की गई है।[4] ऋग्वेदीय मन्त्र, सूक्त आदि का विनियोग उक्त है।[5]

अथर्ववेद के विधानपरक प्रकरण में मन्त्रविनियोग पर भी प्रकाश डाला है।[6] विनियोगज्ञ ऋषि, देवता और छन्द का आचरण करे—ऐसा उक्त है।[7] मन्त्रसम्बद्ध ऋषियों के नाम भी गिने हैं।[8] सात छन्दों के नाम[9] और कुछ मन्त्रों के छन्द भी गिने हैं।[10] वैदिक सूक्तों के नाम कहे हैं।[11] चारों वेदों के मन्त्रों के जप,[12] जप के प्रकार का भी निर्देश है।[13] यज्ञाहुति के देवता प्रोक्त

---

1 अग्नि॰ 271 4-5 में ऋग्वेद की 1986 शाखाएं कही हैं (सांख्यायन और आश्वालायन (मुख्य दो)।

यजुर्वेद की काण्व, माध्यन्दिनी, कठी, मध्यकठी एवं मैत्रायणी, तैत्तिरीय, वैशम्पायन आदि। वाजसनेयक वेद 15 शाखाओं वाला है (अग्नि॰ 16 5-6)। यजुर्वेद की 27 शाखायें हैं—ऐसा भी उक्त है (अग्नि॰ 271 2)। इस मत का मूल (वेदशाखाविवरणपरक) 'चरणव्यूह' में है जहां यजुर्वेदस्य चतुर्विंशतिभेदा भवन्ति कहा है। ऐसा प्रतीत होता है यजुर्वेद की 27 शाखाएं भी रही होंगी। द्र॰ तारणीश झा (अनु॰) अग्निपुराण (150 27) भूमिका पृ 11

सामवेद की दो शाखायें हैं कौथुमी और आथर्वणायनी (अग्नि॰ 271 6)। साम के चार गान हैं—वेद, आरण्यक, उक्थ और ऊह। सामगान पच्चीस मन्त्रों का ही माना गया है (271 8)।

2 अग्नि॰ 271 9 अथर्ववेद के शाखाप्रवर्तक ऋषियों के नाम हैं—सुमन्तु, जाजलि, श्लोकायनि, शौनक, पिप्पलाद और मुञ्जकेश।

3 विष्णु॰ 3 4 6, वायु॰—अ॰ 60 61, ब्रह्माण्ड॰ 13 4-35, भागवत॰ 12 6-7।

4 अग्नि॰ 259 1-100
5 वही 259 1, 262 21
6 वही 262 1-25
7 वही 262 25, 330 19-20
8 वही 215 44-50
9 वही 215 39
10 वही 215 44-50
11 वही 96 40-43
12 वही 259 1, 262 25
13 वही 293 1-51

है।[1] पुरुषसूक्त का माहात्म्य उक्त है।[2] मन्त्ररूप औषध का कथन है।[3] वैदिक यज्ञों का नाम-निर्देशपूर्वक वर्णन है।[4] सभी स्थलों पर मन्त्रों के प्रयोजन कहकर पुराणकार ने वेदनिहित तत्त्वार्थ के साथ अन्याय किया है।

ब्रह्माण्ड पुराण में यज्ञ के स्वरूप का विचार किया गया है।[5] यज्ञ किसे कहते हैं ?—इसके उत्तर में कहा है—जिस कर्म में देवता, हवनीय द्रव्य, वेद, मन्त्र, ऋत्विज् और दक्षिणा का सहयोग हो उसे यज्ञ कहते हैं।[6] अग्निष्टोम यज्ञ को ब्रह्ममुखनिर्मित कहा है।[7] धर्म और यज्ञ को पर्याय मान लिया है।[8] यह मत अत्यन्त भ्रामक सिद्ध हुआ।

वेदमन्त्रों का पुराणोक्त कर्मों में विनियोग

गरुडपुराण में स्नान के अवसर पर उच्चार्यमाण मन्त्र, सन्ध्यामन्त्र, श्रीसूक्त, अघमर्षण सूक्त सकलित है।[9] अन्यान्य प्रयोजनों हेतु ऋग्वेद, सामवेद, अथर्ववेद, वाजसनेयीसंहिता (माध्यन्दिनीय), तैत्तिरीय संहिता, मैत्रायणीसंहिता, काठक-संहिता (अश्वमेधग्रन्थ) तथा आरण्यकसंहिता से मन्त्र संगृहीत हैं।[10] प्रतिमा प्रतिष्ठान के प्रसङ्ग में वैदिकमन्त्रों के वाचन के सविस्तार निर्देश दिए हैं —

(1) श्रीसूक्त, पवमान, वृषाकपि, मित्र—बह्वृच

(2) रुद्र, पुरुषसूक्त, शुक्रिया, ब्राह्मण, पितृमेध—अध्वर्यु

(3) वेदव्रत, देवव्रत, वामदेव्य, ज्येष्ठसाम, रथन्त, भेरुण्डसाम—छान्दोग

(4) अथर्वशिरस्

1 अग्नि० 215.36-37 2. वही 263 3-4

3 वही 284 1-14 4 वही 166 1-17

5 चतुर्वेदी, रुद्रवलाल-ब्रह्माण्डपुराण का सास्कृतिक अध्ययन, पृ० 156

6 ब्रह्माण्ड 1 2.3247

7 वही 2 3 5 7, वायु० 9 44 87 53, मत्स्य० 44 64,

8 चतुर्वेदी, रुद्रवलाल—पूर्वोक्त ग्रन्थ, पृ० 160

9 गरुड—अ० 205-206

10 द्र०—गंगाधरण, एन Garuda Purāṇa, A Study Varanasi 1972, pp 72-81

इन्द्र तथा अन्य देवताओं को उनके लिए प्रोक्त मन्त्रो द्वारा शत स्तुतिया की जायें, अन्त मे पूर्णाहुति हो।[1] ग्रहयागो को करने का प्रयोजन बताया है। नवग्रहो को लक्षित करके किए जाने वाले हामो मे प्रयुक्त होने वाले मन्त्रों का पाठ दिया है। अनेक श्रौत-स्मार्त कर्म उल्लिखित हैं।[2]

भविष्यपुराण का मध्यमपर्व वैदिक कर्मकाण्ड का विस्तारपूर्वक वर्णन करता है।[3] इसके अतिरिक्त ब्राह्मपर्व में भी उक्त विषय वर्णित है।[4]

कलियुग मे वेदों का क्षय

पुराणो मे यह धारणा प्रसिद्ध है कि कलियुग मे वेदो का क्षय हो गया। अग्निपुराण मे उक्त है कि हयग्रीवदानव द्वारा वेद का अपहरण हुआ और मत्स्य रूपी विष्णु ने उसे मार डाला।[5] हयग्रीव अवतार के रूप मे विष्णु ने मधु-कैटभ नामक दैत्यो, जो वेदो को उठाकर ले गए थे, का वध करके वेदो का उद्धार किया।[6] अन्यान्य पुराणो मे अन्य आख्यायिकाओ द्वारा वेद के क्षय की बात कही गई है।[7]

हरिवशपुराण मे कहा है—स्वय को पण्डित मानने वाले व्यक्ति वेदो को अप्रमाणित सिद्ध करेंगे।[8] वही पर वेद को अप्रमाणिक बताने वालो को

---

1 गरुड—अ० 48

2 वही—अ० 101

3 भविष्य०—मध्यमपर्व अ० 1 तथा अ० 2 51-52,

4 वही—ब्राह्मपर्व अ० 4, 5, 6

5 अग्नि० 2 16-17

6 भागवतपुराण 1 24 57, 2 7 11, 5 18 6, 7 9 36-37, 11 4 17, 2 12 गरुडपुराण 1 142 7 दैत्यान्निहत्यवान्वेदधर्मादीनभ्यपालयत्।

7 मत्स्यपुराण 53 5-7, अ० 144,
वराह पुराण 1 5, 113 20 रेवाखण्ड अ० 9,
पद्मपुराण 4 22 33, 6 25 7 1,
ब्रह्मपुराण अ० 229-230,
कूर्मपुराण 1 30, वायुपुराण अ० 58,
विष्णुपुराण 6 12 भागवत० 11 4 17

8 हरिवशपुराण 3 4 7
प्रमाणके करिष्यन्ति नेति पण्डितमानिन।
अप्रमाण करिष्यन्ति वेदोक्तमपरे जना॥

भागवतपुराण के प्रथम, पञ्चम तथा षष्ठ अध्यायो की पुरुषसूक्त के मन्त्रो से सदृशता है। पुराणकार ने कई सूक्तो तथा ऋग्वेदीय सूक्तो तथा ऋग्वेदीय मन्त्राशो को उद्धृत किया है।[1] इन्द्र की सन्देशवाहिका सरमा का उल्लेख है।[2] ऐतरेयब्राह्मण के हरिश्चन्द्रोपाख्यान को भागवतपुराणकार ने ग्रहण किया है।[3]

शतपथ ब्राह्मण (1 3 6 1) मे पुरुषसूक्त की विस्तृत विवेचना को भागवत पुराण ने सगृहीत किया। भागवतपुराण मे उपनिषद् के रहस्य ज्ञान पर विचार किया गया है।[4] ब्रह्मात्मैक्यलक्षण भागवतपुराण को वेदान्त का सार कहा गया है।[5]

वासुकिपुराण ने वेद-वेदाङ्ग मे पारङ्गत मे श्रद्धा दिखाई है।[6]

गायत्री-मन्त्र की प्रतिष्ठा

गायत्री मन्त्र को उपासना का उत्कृष्ट सूत्र मानने मे पुराणकार एक मत हैं।

अग्निपुराण मे गायत्री का अर्थ विस्तारपूर्वक दिया गया है।[7] गायत्री मन्त्र (ऋ० 3 62 10) मे प्रचोदयात्' पद लोट् लकार का रूप है न कि विधिलिङ्, परन्तु अग्निपुराण मे इस पद की व्याख्या 'प्रेरयेत्' (विधिलिङ्) पद ■ की गई है।[8] यह भ्रान्त मत है। देवीभागवत की टीका मे नीलकण्ठ ने भी 'प्रचोदयात्' पद को विधिलिङ् का रूप ही समझा। टीका के प्रारम्भ मे भागवतस्वरूप विचारप्रकरण के अन्तर्गत 'प्रचोदयात् प्रेरयेत् प्रार्थनाया लिङ्' कहकर व्याख्या की है।[9] पद्मपुराण मे गायत्री की व्याख्या की गई है।[10]

---

1 (i) भागवत० 10 1 20—पुरुषसूक्तेन उपस्थे सहिता।
(ii) वही 9 14 33—पञ्च प्रहृष्टवदन प्राह सूक्त पुरूरवा।
(iii) वही 5 1 10

2 वही 5 24 30

3 भागवत उपनिषद
6 3 14—तु० तैत्तिरीय० 2 6 1
8 3 3—बृहदारण्यक० 5 1, कठ० 2 2 15, मुण्डक० 2 2 10
8 1 10—ईश० 1

4 वही 9 16, मार्कण्डेय अ० 7-8,

5 भागवत० 12 13 12,15

6 वासुकि०—श्लोक 298,373

7 अग्नि०—अ० 215-217

8 वही 216 13

9 तारणीश झा (अनुवादक) अग्निपुराण—भूमिकालेखक—भट्टाचार्य, रामशकर पृ० 12

10 पद्म० 6 272, 209-211.

गायत्री के ऋषि विश्वामित्र हैं, छन्द गायत्री है तथा देवता सविता हैं।[1] इसके अतिरिक्त प्रणव का ऋषि ब्रह्मा, गायत्री छन्द और देवता अग्नि, परमात्मा भी कहा है, इसका विनियोग सब कर्मों मे होता है।[2] सविता देव की प्रकाशिका वाणी के रूप वाली होने के कारण यह सरस्वती कहलाती है।[3] तीन वर्ष तक अतन्द्रित होकर गायत्री का जप करने वाला वायु और आकाश होकर परब्रह्म मे लीन हो जाता है। गायत्री से बढकर कोई मन्त्र नही। इस अश को शब्दश मनुस्मृति से ग्रहण किया है।[4]

गरुडपुराण[5] मे गायत्री के न्यास, ऋषि छन्द और देवता का उल्लेख है। अष्टाक्षरा गायत्री त्रिपदा है और षडक्षरा गायत्री चतुष्पदा है। गायत्री का जप तीन प्राणायाम के बाद किया जाए। गायत्री का जप के इस विधान को भी मनुस्मृति मे प्रोक्तविधान का पुनर्वाचन कहेंगे।[6] विभिन्न देवो की स्तुति के प्रसग मे ऋचाए निर्दिष्ट हैं।

भविष्यपुराण मे गायत्री और सूर्योपासना सम्बन्धी निर्देश मन्त्रब्राह्मण मे उक्त है।[7] विभिन्न यज्ञो का कथन है। ऐसा निर्देश गरुड[8] तथा मत्स्य[9] पुराण मे द्रष्टव्य है। गरुडपुराण कार ने कठोपनिषद् के तीन मन्त्रो का विशेष प्रयोग किया है।[10]

सृष्टि की उत्पत्ति का प्रश्न

सृष्टि की उत्पत्ति के पूर्व क्या था? यह प्रश्न ऋग्वेद (10 129) के नासदीय सूक्त से अधिक आगे नही बढ पाया। विभिन्न पुराणो ने उसी मत को सक्षेप मे अथवा विस्तारपूर्वक देने का प्रयास किया है।[11]

सृष्टि की उत्पत्ति, मानव और मानवेतर जीव-सृष्टि के विषय मे गरुड पुराणकार ने वेदोक्त एव मनूक्त धारणाओ को एक साथ प्रस्तुत कर दिया

1 अग्नि० 215 15 2 वही 215 32
3 वही 216 2
4 वही 215 3-5 — तु० मनुस्मृति 2 81-83
5 गरुड०—अ० 36
6 तु० मनुस्मृति 2 75
7 भविष्यपुराण मध्यमपर्व अ० 1 तथा 2
8 गरुड० —अ० 36
9 मत्स्य०—अन्तिम अध्याय
10 गरुड०—अ० 44 2, 6,8
11 वायु० 58 48, कूर्म० 2 28, भविष्य० 1 2 41, 51-57 विष्णु० पु० 12,16 टिप्पणी 25 विलसन द्वारा सम्पादित

है। इसी प्रकरण में स्वायम्भुव मनु से लेकर दक्ष प्रजापति तक की वंशावली भी दे दी है। यह मान्यता सर्वतोमान्य होकर भारतीय साहित्य में प्रसृत हो रही है।

प्रजापति एक वैदिक देवता है। ऋषि यज्ञ प्रजापति से उद्भूत है। पुराण यज्ञ में से ऋषियों, पितरों और मनुष्यों की उत्पत्ति हुई।[1] तैत्तिरीय ब्राह्मण[2] के अनुसार प्रजापति ने पहले अपने अन्तर्मन से एक धूमराशि का निर्माण किया, जिससे अग्निज्योति, ज्वाला एवं प्रभा उत्पन्न हुए। इन सबने मिलकर एक ठोस गोले का रूप धारण किया, जिससे प्रजापति का मूत्राशय बना। मूत्राशय से समुद्र, पृथ्वी, अन्तरिक्ष और द्यौ उत्पन्न हुए। पुनः प्रजापति ने अपने शरीर से असुरों का निर्माण किया। रात्रि, दिन, अहोरात्र के सन्धिकाल को बनाया। इस प्रकार सम्पूर्ण सृष्टि का निर्माण हुआ। शतपथ[3] तथा ऐतरेय ब्राह्मण[4] तथा पुराणों में दिए वर्णनों[5] में समीकरण है।

स्थितिकर्ता विष्णु

पुराणों ने विष्णु को विश्व के स्थिति कर्ता के रूप में उद्भावित किया है। विष्णु परमोच्च देव हैं। ब्रह्मा और महेश से बढ़कर हैं। अवतारी हैं। उपास्य हैं।[6] विष्णु के विराट् रूप की कल्पना का मूलाधार वेद एवं ब्राह्मण हैं। विष्णु के अवतारों से जुड़े प्रसंग जहां एक ओर पुराणों की दार्शनिक भूमिका निभाते हैं वहां दूसरी ओर भारत की सांस्कृतिक परम्परा की मूलभित्ति हैं।[7]

शतपथ ब्राह्मण[8] में यज्ञरूप विष्णु सर्वप्रथम यज्ञ का स्वरूप समझ लेने के

---

1 ऋ० 10 90, 10 130

2 तैत्तिरीय ब्राह्मण 2 1 1, 2 2 9, 3 12 9

3 शतपथ ब्रा० 11 1 [illegible]

4 ऐतरेय ब्रा० 5 3

5 वायु० 65 48, मत्स्य० 171 25

6 गरुड़-अ० 30-31

7 ब्रह्म० अ० 90, भागवत 11 4 19, पद्म० उत्तर खण्ड अ० 3 19 98-107
शिव० रुद्रसंहिता युद्ध खंड 13 26, लिङ्ग० पूर्वार्द्ध-अ० 97, स्कन्द०
वैष्णव खण्ड कार्तिक माहात्म्य-अ० 14 23, सौरपुराण अ० 37

8 शतपथ ब्रा०

कारण सवप्रमुख वन सकें। विष्णु का धनुष खण्डित होने पर इन का सिर कट गया और वह आदित्य बन गया। तैत्तिरीय आरण्यक[1] मे चिकित्सक आश्विनों ने यज्ञ के सिर को पुन यथास्थान स्थित किया। जिससे सम्पूर्णतया यज्ञ सम्पन्न करके देवो ने द्युलोक पर विजय प्राप्त की।[2]

वासुदेवशरण अग्रवाल महोदय ने विष्णु पुराण[3] के अनुसार विष्णु के नारायण रूप की व्याख्या की है। तदनुसार त्रिलोकी रूप एकार्णव मे नारायणात्मक ब्रह्मा त्रैलोक्य को ग्रास बनाने से बढ़े हुए भोगी (शेषनाग) की शय्या पर सोते हैं। ऋग्वेद मे प्रथमच्छद (Archetypal) के अवरो (अवरान्) मे प्रवेश करने को विश्व सरचना का सूत्र बताया है। जब विश्वकर्मा प्रजापति ने इस विश्व की सृष्टि का विचार किया तो उन्होंने अपना समस्त हुत कर दिया, यह सर्वहुत् यज्ञ है। ऐसा करने से उन्होंने अपना सर्वस्व ब्रह्माण्ड मे अर्पित कर दिया। यह ब्रह्माण्ड एक यज्ञ है, यह यज्ञ अतिप्राकृत पुरुष प्रजापति का था, जो अनन्त हैं, सहस्रशीर्षा नारायण पुरुष हैं। इस प्रकार नारायण और ब्रह्मा का तादात्म्य ऋग्वेद (10 130) के यज्ञ प्राजापत्य सूक्त के अनुरूप है।[4] आद्य सृष्टि के उद्भव के विषय मे दार्शनिक सत्य का प्रतीकात्मक रूप शेषशायी इस विष्णु के पुराणोक्त स्वरूप मे दिखाई देता है। इस समीकरण मे विष्णु और शेष द्वारा द्विप्रकारीय व्याख्या प्रतिपन्न हुई। वह विष्णु स्वयम् अपनी सृष्टि मे प्रविष्ट हुए। यह उपनिषद् ग्रन्थो द्वारा प्रतिपादित सिद्धान्त 'तत्सृष्ट्वा तदेवानु प्राविशत्' का प्राय अनुकरण है।

शतपथ ब्राह्मण (1 8 1-5) मे दिए गए 'मत्स्यावतार' प्रसग मे मनु एव नौका का प्रतीक है। मत्स्यपुराण के अनुसार नौका मे बैठकर मनु ने अपनी रक्षा की तथा सृष्टि के बीजो की रक्षा की, जो जल-प्रलय म जल पर तैर रहे थे। मनु ने उस नौका को मत्स्य के सीग म बाध रखा था।[5] मत्स्य पुराण (2 10) मे ही इसका उत्तर भी उपलब्ध है तदनुसार वह नौका जो एकार्णव

1 तैत्तिरीयारण्यक 5 1 1-7

2 तु० पचविंश ब्रा० 7 5 9

3 विष्णु० 1 3 24

4 अग्रवाल, वासुदेवशरण—Matsya Purāna A Study (मत्स्यपुराणानुशीलनम्) Varanasi, 1963 pp 10-11

5 शतपथ ब्रा० 13 5 4 9

में तैर रही थी वह 'वेद' था।[1] एकार्णव जल-प्रलय चाक्षुष मन्वन्तर (छठे) में आई, यह सातवें मन्वन्तर वैवस्वत मन्वन्तर से पहले घटी। तब दिव्य मत्स्य ने यह सान्त्वना दी।[2] सातवें मन्वन्तर में वैवस्वत मनु को सावधान करते हुए मत्स्य ने भावी विनाश की सूचना दे दी। इस विवरण से यह प्रतिपादित किया गया है कि प्रत्येक सृष्टि रचना मनु से प्रारम्भ होती है। वह मन्वभिमानी परमेश्वर ही है जो 14 मन्वन्तर (=ब्रह्मा का एक दिन + ब्रह्मा की एक रात्रि + सन्धिकाल) के अन्तराल में अबाध चलते रहते हैं।

ऋग्वेद के पुरुषसूक्त (10 90) में विराट् पुरुष के शरीर से जगत् की उत्पत्ति का विवरण भी पुराणकारों का सम्बल रहा। उस 'पुरुष' परमेश्वर के साथ देवों ने यज्ञ किया जब सभी भूत इन्द्र, अग्नि, चारों वर्ण उत्पन्न हुए। और भी—जो कुछ है और जो कुछ होगा, वह सर्वस्व यही पुरुष हैं। अथर्ववेद[5] और उपनिषद ग्रन्थों[6] में उक्त इस पुरुष का सर्वदेववादी रूप पुराणों के कई देवों का आधार बना। मैक्डॉनल[7] ने विश्व की उत्पत्ति के इस दार्शनिक पहलू को अपनाया है।

ऋग्वेद में आदिपुरुष से मानव जाति की उत्पत्ति कही है। इस आदिपुरुष को विवस्वत्पुत्र 'मनु' कहा है।[8] इसे मनुष्यों का पिता कहा है।[9] यह विवस्वत्पुत्र 'यम वैवस्वत' है। यह यमी के साथ उत्पन्न होने से यमज है। इस उत्पत्ति को दिव्य माना है। यह भी पठित है—दिव्य गन्धर्व (सूर्य) और अप्सरा (जल) मनुष्यों की उत्पत्ति के कारण हैं।[10] बहुचर्चित मन्त्र (ऋ 1 164 9) में अग्नि, यम, मातरिश्वा एक ही सत् बहुधा उक्त है।

---

1 विष्णु० 2 10 एतदेकार्णवं सर्वं करिष्यन्ति जगत्त्रयम।
वेदमात्रमिमं गृह्य सत्त्वबीजानि सर्वश ॥

2 वही 2 14 15 (अ० 1-2)

3 अग्रवाल, वासुदेवशरण—पूर्वोक्त ग्रन्थ, पृ० 12

4 ऋग्वेद 10 90 2

5 अथर्ववेद 10 17

6 मुण्डक० 2 5 10, कठ० 2 2 15, श्वेताश्वतर० 6 14

7 मैक्डॉनल० ए० ए० वैदिक माइथोलोजी (हिन्दी अनुवाद) पृ० 22-24

8 ऋ० 10 63 7

9 वहीं 10 110

10 वहीं।

ब्रह्म, विष्णु, भागवत, कूर्म, मत्स्य, गरुड पुराण ब्रह्मा से मनु की उत्पत्ति का वर्णन करते है। मनु पृथ्वी के प्रथम सम्राट् बने। वह स्वायम्भुव मनु के नाम से प्रसिद्ध हुए। मनु वेद के प्रथम ज्ञाता हैं।[1] नारदीय पुराण ने महाविष्णु को आदि सर्ग मे लोको का कर्ता माना है जो प्रकृति, पुरुष और काल तीन प्रकार से हुए।[2] यह महाभारत मे व्याख्यात धारणा को ग्रहण करता है।[3] इन लोक धारणाओ ने पुराणो मे विशेष स्थान प्राप्त कर लिया।

यजुर्वेद मे अम्बिका परब्रह्म है।[4] वह स्वयम आद्याशक्ति है, सब का अम्बन (रम्भन) करने वाली है।

पुराणो मे 'देवी' को विभिन्न स्वरूप और आश्चर्यमय कृत्यो के सम्पादन मे समर्थ शक्ति के रूप मे स्वीकार किया गया है।

शिवपुराण के अनुसार वह महिषासुर को मारने के लिए सभी देवताओ के अपने अपने तेज के अश के सघोभूतरूप तेज से उत्पन्न हुई, जिसने महिषासुर को मार दिया।[5]

पद्मपुराण[6] के अनुसार वह आद्याशक्ति देवी पुष्कर पर्वत पर तप करते हुए सहस्रो अन्य नारियो को उत्पन्न करने वाली थी। नारद के मुख से देवी के गुणो का वर्णन किया गया है। महिष ने ऐसी देवी को प्राप्त करने की की कामना से दूत भेजा। महिष के उद्भव की महत्ता बताते हुए उस दूत को देवी की प्रतिहारी ने लौटा दिया। तब महिषासुर से देवी और कन्याओ का घोर युद्ध हुआ जिसमे देवी ने शूल मारकर महिष का वध कर दिया।[7]

---

1 ब्रह्म० अ० 2, विष्णु० 1 7 16-19, भागवत 8 1 1, कूर्म० 1 8, मत्स्य०-अ 3, गरुड० 1 34

2 नारदीय 1 3 38

3 तु०-महाभारत शान्ति पर्व अ० 182-185

4 यजुर्वेद 3 57

5 शिवपुराण उमा सहिता अ० 46

6 पद्म० सृष्टि खण्ड 10 125

7 मार्कण्डेय०-अ० 79-80, वराह०-अ० 95, स्कन्द० माहेश्वरखण्ड अरुणाचल माहात्म्य पूर्वार्द्ध 10-11, ब्रह्मखण्ड सेतु-माहात्म्य अ० 83, नागरखण्ड, प्रभासखण्ड, काशीखण्ड, वामन०-अ० 17-20, कालिका० अ० 45-60, देवी० 5 2-19

त्वष्टा और वज्र

सृष्टि के सृजनात्मक कर्तृत्व के साथ साथ ध्वस की व्याख्या भी अपेक्षित है। इन्द्र के वज्र के निर्माण कर्ता त्वष्टा हैं।[1] दिव्य स्त्रिया इनकी परिचारिकाए हैं।[2] त्वष्टा सविता की सजातीय क्रियाओ वाले हैं।[3] त्वष्टा को कौशिकसूत्र मे सविता और प्रजापति के साथ और मार्कण्डेय पुराण मे विश्वकर्मा और प्रजापति के साथ समीकृत किया है।[4] गरुड पुराण[5] मे त्वष्टा ग्यारह रुद्रो मे एक रुद्र है, वह एक सूर्य है। शतपथ ब्राह्मण मे वज्र का उल्लेख है।[6] इस वज्र के, वृत्र पर प्रहार करने से चार खण्ड हो गए। एक तिहाई से तलवार, एक तिहाई से यूप और एक तिहाई से रथ बना। वज्र से गिरे टुकडे से बाण हुआ। इस प्रकार साढे तीन वज्र की कल्पना की गई है।

मत्स्य पुराण के अनुसार विश्वकर्मा ने सूर्य का रूप पर चढाया। उसके तेज की छीलन से विष्णु का चक्र, शिव का त्रिशूल और इन्द्र का वज्र बना और उसके चूर्ण मे विनाशकारी तत्त्वो का निर्माण हुआ।[7] मत्स्य पुराण के इस प्रसङ्ग की वैज्ञानिक व्याख्या इस प्रकार की जा सकती है—सूर्य अपने आकर्षण केन्द्र मे रहता है परन्तु आसपास के नक्षत्रो को खीचता रहता है। इसके साथ इसके कुछ अश घूर्णन क्रिया मे दूर चले जाते हैं, वह अश विनाशकारी चक्र, त्रिशूल और वज्र के समान ध्वस के साधक हैं।

सृष्टि और वाराह

तैत्तिरीय सहिता[7] के अनुसार महाप्रलय होने पर सृष्टि जलमग्न हो गई। ब्रह्मा को सृष्टि उत्पन्न करने की आकाक्षा हुई। तब वायुरूप मे ब्रह्मा ने पृथ्वी को खोज निकाला जो कि जलनिमग्न थी। वह ब्रह्मा वराह का रूप धारण करके पृथ्वी को दातो से पकडकर जल स बाहर ले आए। जलो से पृथ्वी के ऊपर उठाने के लिए धारण किए स्वरूप को व्यक्त करता हुआ ब्रह्मा सृजनात्मक प्रकृति का विकास करता है। ऋग्वेद मे रुद्र, मरुद्गण और वृत्र

1 ऋग्वेद 1 85 9, 3 54 12, 5 31 4, 10 53 9
2 वही 1 22 9
3 वही 3 55 39, 10 10 5
4 मैक्डॉनल० ए० ए—पूर्वोक्त ग्रन्थ पृ० 220-226
5 गरुड० 1 ■ 35, 17 8
6 शतपथ ब्रा० 1 2 4 1
7 तैत्तिरीय सहिता 7 5 1 5

को मैक्डॉनल ने वाराह की एक लाक्षणिक उपाधि के रूप मे वर्णित किया है।[1]

विष्णु पुराण मे यह वाराहोद्धृता पृथ्वी का प्रसङ्ग आया है। अन्य पुराणों मे इस विवरण मे विविध प्रसङ्ग जोड दिए गए हैं।[2]

ब्रह्माण्ड पुराण मे वाराही सृष्टि की एक सुन्दर उत्प्रेक्षा इस प्रकार है— भगवान् वाराह जो महातपस्वी हैं, वेद उनका चरण है, यूप दंष्ट्रा है, जुहू मुख ऋतु है, अग्नि जिह्वा है, दर्भ रोम हैं, ब्रह्मा शीष है।[3]

सृष्टि और कूर्म

वाजसनेयी सहिता (13 31 9) मे कछुआ 'जलो के अधिपति' अध-दिव्य स्वरूप मे वर्णित है। अथर्ववेद (19 53 10) मे कश्यप के रूप मे यह प्राय प्रजापति के समान अथवा समकक्ष है, यह स्वयम्भू उपाधि से विभूषित है। शतपथ ब्राह्मण मे प्रजापति अपने आप को एक कछुए के रूप मे परिवर्तित करते हुए उक्त हैं।[4] इसी रूप मे यह सब प्राणियों की सृष्टि करते हैं।[5]

पुराणो मे पृथ्वी को अपने ऊपर धारण करने के रूप मे विष्णु के कच्छप अवतार की अवधारणा ने स्थान ले लिया। यह विष्णु का द्वितीय अवतार है।[6]

भाषाशास्त्रीय दृष्टिकोण से 'कच्छप' कश्यप' पदो को समान सज्ञाए ग्रहण

---

1 मैक्डॉनल, ए० ए०—पूर्वोक्तग्रन्थ पृ० 288

2 द्र०—गौड, रामशरण—पुराणकथाकोश। विभूति प्रकाशन, शाहदरा 1997 पद्म० सृष्टि खड-अ० 63, ब्रह्माण्ड पूर्वभाग, प्रक्रियापाद, अ० 5, वायु०, शिव० रुद्र सहिता अ० 42, भागवत० 3 15, 3 17-19 7 2, कूर्म० पूर्वार्द्ध अ० 6, अग्नि०-अ० 4, लिङ्ग० पूर्वार्द्ध अ० 14, वाराह०-अ० 36 1—40, मत्स्य०—अ० 247-249, हरिवश० भविष्य पर्व-अ 33, देवी० 8 2, सौरपुराण अ० 29, गरुड० 4 12

3 ब्रह्माण्ड० 1 1 5 16 स वेदपादो यूपदंष्ट्र क्रतु जुहूमुख। अग्निजिह्वो दर्भरोमा ब्रह्मशीर्षो महातपा।

4 शतपथ ब्रा० 7 4 3 5

5 वही 7 5 1 1-5

6 विष्णु० 1 9 88, भागवत० 1 3 16, 2 7 13, 11 4 18, अग्नि०—अ 3

करने पर समाधान होता है। ऋग्वेद (9 114) मे 'कश्यप' एक 'मन्त्रद्रष्टा' और ऐतरेय ब्राह्मण (7 27 8 21 10) मे 'कश्यप' एक 'पुरोहित परिवार' है। अथर्ववेद[1] मे कश्यप प्रजापति हैं। ऐतरेय ब्राह्मण[2] मे विश्वकर्मा द्वारा कश्यप को पृथिवी का वचन देना उल्लिखित है।

पुराणो मे भगवान् विष्णु के द्वितीय अवतार की अवधारणा उपर्युक्त प्रसङ्ग मे है। भगवान् विष्णु ने देवताओ के आग्रह से कच्छप का रूप धारण किया, जिनकी पीठ पर मन्दराचल पर्वत को रखकर समुद्र का मन्थन किया गया।[3]

सृष्टि और वसु

वैदिक देवताओ मे 'वसु' एक विशेष स्थान रखते हैं। वसु को समर्पित सूक्तो की सख्या इन्द्रादि की अपेक्षा कम है परन्तु 'वसु' नाम है इस सृष्टि के आच्छादक तत्त्व का, जो सब मे है। निरुक्तकार अग्नि को 'वसु' कहते हैं क्योकि यह वसुओ द्वारा सब पदार्थों को आच्छादित करता है—यह पृथिवी-स्थानीय है। इन्द्र वसुओ से अन्तरिक्ष मे व्याप्त है अत मध्यमस्थानीय देव इन्द्र ही वसु है, आदित्यरश्मियां वसु हैं क्योकि वह द्युस्थानीय तत्त्वो की प्रकाशक हैं।

शतपथ ब्राह्मण के उद्धरण के आधार पर अग्नि, पृथिवी, वायु, अन्तरिक्ष, आदित्य, द्यौ, चन्द्रमा, और, नक्षत्रो को वसु द्वारा व्याप्त माना है। डॉ० फतह सिंह के मत मे यह सब मे व्यापक होने के कारण 'वसु' कहलाते हैं।[5]

डॉ० मनोहर लाल गुप्त की मान्यता है कि मूलत आठ प्रकार के अणु वसु हैं—अत वसुओ की आठ सख्या ग्राह्य है। उन मूल प्राकृत अणुओ के विविध मिश्रण हैं जिससे अधिक सख्या सक्त हैं।[6] एतरेय और शतपथ ब्राह्मण मे वसुओ

---

1 अथर्ववेद 19 53 10

2 ऐतरेय ब्रा० 8 21 10

3 भागवत० 1 3 16, 2 7 13, 11 4 18, अग्नि०-अ 3,
गरुड० 1 86 10-11, 142 3, 194 13, 196 9, 2 20 32,

4 निरुक्त 12 42

5 Fateh Singh Vedic Etymology, Kota, 1952 Entry No 623 p 195

6 Paper presented in the Veda-Samgosthi in Veda Samsthana, Delhi, 1987

की सख्या आठ है जबकि तैत्तिरीय संहिता में 333 है। मैक्डॉनल ने वसुओं को विश्वेदेवों से पृथक कोटि के देव माना है। वह अग्नि से सम्बद्ध हैं। वह प्रकृष्ट ज्ञान के देव हैं। ऋत और अनृत में अन्तर जानते हैं।[1]

विष्णु और वामन पुराण में वसुओं के नामों तथा महाभारत में पठित नामों में अन्तर है।[2] दीक्षितार महोदय ने 29 वसुओं का नाम गिनाया है।[3] पुराणों में 'वसु' के स्वरूप में दिव्यता की मान्यता है परन्तु आच्छादकस्वभाव सर्वथा अविद्यमान है।

व्यापनशील विष्णु का त्रेता चक्रमण

ऋग्वेद में विष्णु को इन्द्र का अनुज कहा है।[4] तैत्तिरीयसंहिता[5] में बलि के द्वारा इन्द्र के राज्य को छीनने का उल्लेख है तब वामन ने छल से बलि से राज्य लेकर इन्द्र को वापिस दिया। शतपथ ब्राह्मण के अनुसार जब देवासुर संग्राम में देवों की पराजय हो गई तब असुरों ने पृथ्वी को आपस में बाटना चाहा। फलस्वरूप विष्णु तब बलि के पास गए। बलि ने वामन के बराबर पृथ्वी देनी चाही, तब विष्णु ने विराट् रूप धारण कर तीनों लोकों को माप लिया।[6] प्रकृत प्रसंग में महान् ऐश्वर्यशाली परमेश्वर के अनुरूप अनुज विष्णु एवं सूर्य तीनों लोकों को तीन पगों में व्याप्त कर लेते हैं। पृथ्वी

---

1 मैक्डॉनल, ए ए— पूर्वोक्त ग्रन्थ पृ० 7,34,82,247,270,271

2 विष्णु० 1 15 105, वामन० 66 2 विशेष द्र०—पौराणिक कोश —राणा प्रसाद शर्मा, वाराणसी, सं० प्रथम 1971
गौड़, रामशरण पुराणकथाकोश, पृ० 188-89, सङ्कलित उद्धरण—
महाभारत अ० 99,
हरिवंश—हरिवंश पर्व, देवी० 2 4, भागवत 66 10-16

3 दीक्षितार, वी आर— Purāṇa Index Vol, III p 169 Madras, 1955
नोट—नारंग, सुदेश—Identity of Vasu (with special reference to Nighaṇṭu, Nirukta, Lexicons, Indexes and mythological concordances)—paper presented in IInd Veda Saṅgoṣṭhī, (1987) Veda Sansthāna, Delhi-27.

4 ऋग्वेद 8 12 27

5 तैत्तिरीय संहिता 2 4 22

6 शतपथ ब्रा० 1 2 2 1-3

आदि लोको पर आसुरी शक्तियो का दमन उस महान् ऐश्वर्यशाली के तेज से हो जाता है ।

इसी प्रसग का रामायण मे आख्यानात्मक रूप बढ गया । प्रह्लाद के पौत्र बलि ने युद्ध मे देवताओ को पराजित कर तीनो लोको पर अपना लक्ष्य आधिपत्य स्थापित किया । इस पर अदिति ने दु खी होकर भगवान् विष्णु को लक्ष्य करके तप किया और उनसे पुत्र के रूप मे जन्म लेने का वर प्राप्त किया ।[1]

ब्रह्म, पद्म, विष्णु, वायु, भागवत, बृहन्नारदीय, अग्नि, स्कन्द, कूर्म, मत्स्य और हरिवश ने इस प्रसग को विविधता से प्रस्तुत किया है ।[2]

पौराणिकी मान्यताओ का वैदिक स्वरूप

(क) सर्वप्रथम गणेश की पूजा की जाए—इसका उल्लेख ऋग्वेद मे मिलता है ।[3] मैत्रायणी सहिता मे इसका उल्लेख उपलब्ध होता है ।[4]

पुराणकारो ने गणेश पूजा को विशिष्ट स्थान दे दिया है ।[5] गरुड तथा पद्म पुराण मे गणेश मूर्तियो का उल्लेख किया गया है जिन्हे प्रासाद मे स्थापित करके पूजा जाता है ।[6] विष्णुधर्मोत्तर मे उल्लिखित है कि देवालय के निर्माण

---

1 बाल्मीकि रामायण 1 9 3-11

2 द्र० — गौड, रामशरण—पूर्वोक्त ग्रन्थ, पृ० 189-190, ब्रह्म० अ० 73, 213, पद्म० उत्तरखण्ड अ० 266-267, विष्णु० 1,21, वायु० अ० 66, भागवत 8 15,23, बृहन्नारदीय अ० 10, अग्नि० अ० 4, स्कन्द० अवन्त्यखण्ड, अवन्तीक्षेत्र माहात्म्य अ० 63, प्रभासखण्ड, गिरनार क्षेत्र माहात्म्य अ० 17-19, प्रभासखण्ड द्वारिका क्षेत्र पूर्वार्ध अ० 18, माहेश्वर खण्ड, केदार—अ० 17-19, 244-246, कूर्म० पूर्वार्द्ध—अ० 19, मत्स्य०—अ० 244-46, हरिवश भविष्यपर्व—अ० 32

3 ऋ० 2 23 1

4 मैत्रायणी स० 2 6 1

5 ब्रह्मवैवर्त०- प्रकृति खण्ड अ० 36, गणपति खण्ड—अ० 1-13, कृष्णजन्म खण्ड 12 2 47, पद्म०—सृष्टि खण्ड अ० 62,
शिव०—रुद्रसहिता कुमार खण्ड अ० 13 1, 8
लिग० —गणेश पुराण खण्ड

6 गरुड० 1 1 2, 1 24 1, 1 45 33, 1 185 1-4, पद्म० 4 78 75

के प्रसग मे देवदेव विनायक की पूजा की जाए ।[1]

भारत मे गाणपत्य सम्प्रदाय को वही महत्त्व मिला जो अन्य (शिवा, शिव, सूर्य और विष्णु) को प्राप्त हुआ ।[2]

(ख) गगा का पवित्र नदी के रूप मे उल्लेख

ऋग्वेद (10 75 5) मे गगा की एक पवित्र नदी के रूप मे स्तुति की गई है । इस सूक्त के देवता है प्रैयमेघ सिन्धुक्षित् । इस सूक्त का विषय शतपथ ब्राह्मण (13 5 4 11) तथा तैत्तिरीय आरण्यक (2 20) मे प्राप्त होता है । पुराणकारो ने इस नदी के साथ विभिन्न आख्यानो का जाल बुन दिया है । ताजे जल (freshwater) की अत्यन्त स्वच्छ उद्गम-निम्नगा गगा सबकन्द्या है ।[3]

योग आदि का ज्ञान

पुराणो के विभिन्न स्थलो पर योग के अष्टाग रूप का उल्लेख किया गया है । इसका ज्ञान कहा से आया ? इस प्रश्न के उत्तर मे मीमासको द्वारा दी गई युक्तियो से स्वग, अपूर्व वा सस्कार, देवता आदि का ज्ञान वेदोक्त है—ऐसा मानने पर यही सिद्ध होता है कि उच्चश्रेणी के योग, तप आदि से सम्पन्न ऋषि-मुनि आदि इन सूक्ष्म तत्त्वो का भी अपनी बुद्धि के सामर्थ्य से ज्ञान प्राप्त कर लेते हैं और वेद-शास्त्रो द्वारा दूसरो को उपदेश देते है । पुन प्रश्न उठता है कि योग, यज्ञ, तप आदि करने की प्रेरणा उन्हे कहा से मिली ? बिना योग, तप आदि के वेद का निर्माण नही हो सकता और बिना वेद के यज्ञ, तप आदि जाने नही जा सकते, इस अन्योन्याश्रित युक्ति का कोई उत्तर नही । अत अगत्या वेद को अकर्तृक ही मानना पडता है ।[4] परन्तु पुराण कर्तृकता सर्वविदित है ।

---

1 विष्णुधर्मोत्तर० 3 94 2

2 द्र० — अवस्थी, अवधबिहारीलाल, गरुडपुराण (एक अध्ययन) लखनऊ, 1968 पृ० 246-40

3 ब्रह्म०—अ० 83-84, विष्णु० 2 8 109-124, वायु०—अ० 47, भागवत० 5 17, देवीभागवत० 2 3, 8 7, 9 6, 1 9 12,14, ब्रह्मवैवर्त०—प्रकृति खण्ड 6 13, बृहन्नारदीय-अ० 10, गरुड-अ 10

4 चतुर्वेदी, गिरिधर शर्मा वैदिक विज्ञान और भारतीय सस्कृति पृ० 46 1960

पुराण-समर्थक प्राय शतपथ ब्राह्मण (13 4 3 13) की उस उक्ति का आश्रय लेते हैं जिसमे पुराण के उपदेश की बात कही गई है।[1] अथर्ववेदीय बृहदारण्यकोपनिषद् भी पुराण विद्या को सगति के रूप मे प्राचीन आद्यज्ञान को महत्त्व देते हैं। यहा प्रोक्त 'पुराण' स्मार्त अनुभव हैं।

यम, नियम आदि अष्टागविध योग तथा ब्रह्मज्ञान का उत्कृष्ट विवरण अग्नि पुराण म किया गया है।[2] बहु प्राचीन एवम् अर्वाचीन योग-ग्रन्थो तथा स्मृतियों मे दिए गए अष्टाग योग के विवरण से सारत भिन्न नही है। उपनिषद्, गीता और याज्ञवल्क्य स्मृति के कई वचन यहा अविकल रूप से या ईषत् पठित हुए हैं।[3] प० रामशकर भट्टाचार्य के ग्रन्थ 'An Introduction to the Yoga Sutra (Chapter V Section 2) मे विशेष द्रष्टव्य है।[4]

योग द्वारा मानसिक उन्नति का माग प्रशस्त होता है। जब यम, नियम का पूण परिपालन होता हो, रागद्वेष और उनकी मूलभूत ममता ससार मे बहुत कम हो, मनुष्यो की आवश्यकताए बहुत अल्प हो, एकता का भाव बढा हुआ हो तब आधिदैविक उन्नति अन्तजगत् के देवतातत्त्व की विचार-धारा के अधिक प्रवृत्त होने पर कही जा सकती है। सकल्प की पूर्णता, पूर्ण आयु आदि उस दिशा मे एक स्वाभाविक बात है, यह योगदशन का सिद्धान्त है।[5]

---

1 शतपथ ब्रा० 13 4 3 13 तानुपदिशति पुराणम्। वेद सोऽयमिति। किञ्चित् पुराणमाचक्षीत एवमेवाध्वर्यु सम्प्रेषित ।

2 अग्निपुराण पूर्वखण्ड—अ० 372-380

3 अग्नि०—अ० 379 7 ख—32 क मे प्रतिपादित विषय विष्णु० 6 5-7 तथा अ० 380 का विषय विष्णु० 2 15-16 मे मिलता है। इन विषयो को अग्नि पुराणकार ने लिया है। खाण्डिक्य केशिध्वज सवाद नारदीय पुराण 1 46-47 मे भी है। यह पुराण विष्णु पुराण से अर्वाचीन है।

4 भट्टाचार्य, रामशकर Intro, to Agni Purāna Trans T Jhā pp 19-20

5 चतुर्वेदी, गिरिधर शर्मा—पूर्वोक्त ग्रन्थ पृ० 21-22

हरिश्चन्द्र के सत्य[1], शिवि की दया[2], भीष्म के ब्रह्मचर्य[3], विश्वामित्र के तप[4] आदि के निदर्शन आज ह्रासोन्मुख ससार मे स्वप्नवत् हैं। कैकेय देश के अश्वपति राजा ने ऋषियो के समक्ष प्रतिज्ञा की कि—मेरे राज्य मे कोई चोर नहीं, न कोई कृपण है, न कोई मद्य पीता है, न कोई बिना अग्निहोत्र के रहता है, न कोई मूर्ख है, व्यभिचारी और व्यभिचारिणी की मेरे राज्य मे चर्चा तक नही है।[5]

इस उपर्युक्त कथन का यह अभिप्राय नही कि भारत मे कभी भौतिक उन्नति हुई ही नही क्योकि यह युग परिवर्तन वैदिक ऋषि को विदित हैं मार्कण्डेय-पुराण[6] के युगधर्माख्यान सम्बन्धी प्रकरण का तात्पर्य छान्दोग्योपनिषद् मे उक्त पूर्वकथन का सर्वांश यहा कह दिया है। कृतयुगीय धर्मों का पालन, त्रेता युग मे उन्नत बाह्यविज्ञान, द्वापर मे कर्मसिद्धि और कलियुग मे दानमहिमा आदि प्रकरणो के आधार पर पुराणोक्त सामग्री का विश्लेषण करने पर जब इन्द्रियसयम के भाव तथा राग, द्वेष, ममत्व आदि के अभाव को ही ग्राह्य माना जायेगा तभी शान्त्यात्मक आनन्द चिरस्थायी रह सकेगा।[7]

निष्कर्ष—पुराणकारो के वैदुष्य का आधार उनके समक्ष विद्यमान वैदिक साहित्य था। लोकधर्म के कोशरूप पुराण प्राय वैदिक ज्ञान को सरल और बोधगम्य बनाने के प्रयास मे वेदमन्त्रो के विनियोग को मनमाने ढग से अपनाने लगे। शिक्षित और अशिक्षित वर्ग के मध्य दूरी कम करने के प्रयास मे पुराणकारो

---

1 ऋग्वेद 1 24, ऐतरेय ब्रा० 7 13 18, तैत्तिरीय स० 5 2 1, काठक स० 19 1, मैत्रायणी उप० 1 4, ब्रह्म अ० 104, पद्म० स्वर्गखण्ड अ० 24, देवी० 9 16, मार्कण्डेय अ० 7-8

2 महाभारत

3 वही

4 गौड, रामशरण - पूर्वोक्त ग्रन्थ पृ० 196-7 ऋग्वेद तथा विभिन्न पुराणो से उद्धृत अश।

5 छान्दोग्यो प
न मे स्तेनो जनपदे, न कदर्यो न मद्यप ।
नानाहिताग्निर्नाविद्वान् न स्वैरी स्वैरिणी कुत ॥

6 मार्कण्डेय० —अ० 45,46

7 चतुर्वेदी, गिरिधर शर्मा—पूर्वोक्त ग्रन्थ, पृ० 22-23.

द्वारा योग और स्वाध्याय द्वारा वेद-व्याख्या की पद्धति से हटकर कथा और आख्यान शैली का आश्रय लिया जाने लगा।

नासदीय सूक्त, पुरुषसूक्त और हिरण्यगर्भसूक्त मे मन्त्रद्रष्टा ऋषियो के सृष्टि-उत्पत्ति विषयक नितान्त वैज्ञानिक दृष्टिकोण को प्रजापति ब्रह्मा के आख्यान के साथ जोड दिया।

ईश्वरीय दैवगुणो का आरोपण देवो और देवियो मे किया गया। पुराणो मे अवतारवाद की धारणा इसी कल्पना का परिणाम थी।

पुराणकारो ने यद्यपि योगपूर्ण आचरण को निर्विवाद रूप मे श्रेष्ठ माना तथापि लोकाचार यथा—प्रतिमा-प्रतिष्ठा, देव, दानव, गन्धर्व, यक्ष, नाग, वृक्ष आदि की पूजा-पद्धतियो को प्रतिपादित किया। यह पद्धति निश्चित ही लोकमानस की मनोवैज्ञानिकता का सरक्षण करने मे उपयोगी थी परन्तु मानव-जीवन का चरमलक्ष्य नही थी अत भौतिक दृष्टिकोण मे आबद्ध पुराणकारो की लेखनी चिरन्तन अध्यात्मज्ञान से दूर होती गई। सवेदनशील पुराणकारो को यह सम्भवत कभी अभिप्रेत नही रहा होगा।

30

भारतीय एकता के प्रवर्तक–चौदह मनु और उनका कालक्रम

डा० कँवर लाल जैन

पिछले एक सहस्रवर्ष में, अनेक कारणों से विश्व और भारत का सच्चा इतिहास बहुत कुछ अस्त व्यस्त हो गया, ऐसी स्थिति में, पाश्चात्यों (विशेषत अंग्रेजों) ने प्रच्छन्न षड्यन्त्र के द्वारा—भारत का मिथ्या इतिहास लिख डाला। अंग्रेजों द्वारा भारत का सच्चा इतिहास लिखना उनका उद्देश्य हो भी नहीं सकता और नहीं वह उद्देश्य था ही। अपने राजनैतिक स्वार्थ हेतु पाश्चात्यों ने भारतीय गौरव और एकता को नष्ट करने के लिए घोर भ्रमों और कल्पनाओं का आश्रय लिया, उदाहरणार्थ, भारत पर अपना अधिकार वैध सिद्ध करने के लिये, उन्होंने "आर्य" जाति की कल्पना की और आर्य द्रविड़-संघर्ष को भारत में फूट डालने के लिये घड़ा गया। साम्राज्य दृढ़ीकरण के अतिरिक्त भारतीय शास्त्रों—विशेषतः वेद और पुराणों को झूठा माना गया, जिससे अंग्रेजी भाषा और अंग्रेजी संस्कृति का प्रचार प्रसार हो। मैकाले और तदनुयायी मैक्समूलर, कीथ आदि अपने उद्देश्यों में सहस्रगुणा सफल हो गए और मैकाले का काले अंग्रेज उत्पन्न करने का स्वप्न तो पूरा हुआ ही, साथ ही भारत में मिथ्या इतिहासकार और मिथ्याप्राच्य-विशारद (संस्कृतज्ञ) भी उत्पन्न किये, जो भारतीय संस्कृति की जड़ें खोदते रहे हैं। उदाहरणार्थ वाडेल सदृश अंग्रेज प्राच्यविशारदों की मान्यता थी कि "ब्रिटेन' शब्द "भारत" शब्द का अपभ्रंश है एवं सुमेरिया और बैबीलोन की प्राचीन भाषाओं का संस्कृत से पूर्ण साम्य था, विदेशी वैज्ञानिक यह भी मानने को तैयार हैं कि प्राचीन भारत में विज्ञानविद्या और अन्तरिक्षयात्रा होती थी, परन्तु दाण्डेकर और मजूमदार जैसे तथाकथित इतिहासकार इन तथ्यों को मिथ्या कल्पनायें समझते हैं।

पाश्चात्यों और तदनुयायी भारतीय, तथाकथित इतिहासकारों ने आर्य-द्रविड़संघर्ष के सामने अनेकों मिथ्या कल्पनायें कीं, उन्होंने सम्पूर्ण भारतीय

इतिहास को, जो विशेषत, पुराणो मे मिलता है, उसको मिथ्या माना, उनका इतिहास केवल बिम्बसार और गौतमबुद्ध से शुरू होता है, उससे पूर्व के ऋषि, राजर्षि और महापुरुष यथा—मनु, इन्द्र, ययाति, मान्धाता, भरत, दौष्यन्ति, राम, कृष्ण और युधिष्ठिर आदि—ऐतिहासिक पुरुष नही थे। रामायण-महाभारत को वे इतिहास के ग्रन्थ नही मानते।

पाश्चात्यो ने चन्द्रगुप्त मौर्य को सिकन्दर के समकालिक मानकर उसकी एक काल्पनिक तिथि निश्चित कर दी और उसी आधार तिथि के आधार पर प्राङ्मौर्य व मौर्योत्तर तिथियां गढ दी गई। विक्रम सवत् प्रवर्तक विक्रमादित्य को ऐतिहासिक मान्यता नही दी, जिसका सवत् उसके अस्तित्व मे सर्वाधिक सशक्त प्रमाण है, क्योकि उसकी मान्यता से मिथ्या कल्पनाओ पर पानी फिर जाता तथा भारत का गौरव बढ़ता।

अविद्यासागर मे निमग्न—भारत का मिथ्या इतिहास तो हमे पढ़ाया ही जाता है, जिसको शुद्ध करने का "स्वतन्त्रभारत" मे भी कोई प्रयत्न नही हुआ, वरन आज भारत और विश्व, अनेक प्रकार की अविद्याओं और अज्ञानो के सागर मे डूबा हुआ है —

अविद्यायामन्तरे वर्तमाना स्वय पण्डितमन्यमाना।
जघन्यमाना परियन्ति मूढा अन्धेनैव नीयमाना यथान्धा॥

इस अविद्यासागर मे निमग्न होने के अनेक कारण हैं, परन्तु, मुख्यरूप से असुरत्रयी—डार्विन, मार्क्स और फ्राइड के तीन मिथ्यासिद्धान्तो—मिथ्याविकासवाद मिथ्यासाम्यवाद और मिथ्यास्वच्छन्दतावाद—के कारण अविद्यासागर की उत्ताल तरगे विश्व मे मानव को अज्ञान के थपेडे लगा रही है। जैसा कि वासुदेव कृष्ण ने गीता मे कहा है —

"मोहाद् गृहीत्वासद्ग्राहान् प्रवर्तन्तेऽशुचिव्रता।"

अत घोर अविद्यासागर से मानव के उद्धार (निकलने) का मुख्य उपाय है विश्व और भारत का सच्चा इतिहास प्रकाशित होना।

सच्चे इतिहास के ज्ञान से, मानव की, न केवल, भौतिक उन्नति होगी—(निश्चयपूर्वक होगी), बल्कि वह अध्यात्म की ओर भी प्रवृत्त होगा, जिसमे उसका ऐहिक और पारलौकिक कल्याण होगा।

सत्य इतिहास से लाभ

भारतीय गौरव और एकता की प्रतिष्ठा—न केवल भारतीय वाङ्मय वरन् विदेशी वाङ्मय यथा बाइबिल, अवेस्ता, मिस्री और मय सभ्यता

प्रमाणित होता है कि जलप्रलयपूर्व और जलप्रलय के पश्चात् (12000 वि०पू०) भारत से मानवजाति का सम्पूर्ण पृथिवी पर प्रसार हुआ। मनुस्मृति में कहा है —

एतद्देशप्रसूतस्य सकाशादग्रजन्मन ।
स्व स्व चरित्र शिक्षेरन् पृथिव्या सर्वमानवा ॥

अत ऐतिहासिक तथ्यों से विश्वमानव ऐक्य के साथ भारतीय एकता पुष्ट होगी। सभी मानव मनु (नूह) और स्वायम्भुव मनु (आदम) की सन्तान हैं।

देव भाषा संस्कृत की प्रतिष्ठा—विश्व के आदिमानव की आदिम और मूल भाषा देववाणी संस्कृत थी, यह तथ्य भी सच्चे इतिहास से पुष्ट होगा। इस तथ्य में जब मानव का विश्वास हो जायेगा तब विश्व, संस्कृत की ओर मुड़ेगा और तब भारत में अंग्रेजी भाषा का साम्राज्य ढह जायेगा और भारतीय भाषाओं की प्राणप्रतिष्ठा होगी।

स्वायम्भुवमनु और ऋषभदेव, वैवस्वतमनु एव अन्य मनु, इन्द्र, भरतमुनि, सदृश महापुरुषों ने आदिकाल में, विश्व में कृषि, लेखन (ब्राह्मी) धर्मशास्त्र, साहित्य, और ज्ञानविज्ञान की प्रतिष्ठा की। ये महापुरुष, केवल भारत के नहीं सम्पूर्ण विश्वसंस्कृति के प्रतिष्ठाता थे यह तथ्यों से सुप्रमाणित होगा।

दिव्यसंवत्सर युग और चौदह मनुओं का कालचक्र

इतिहास पुराणों के पुरातनपाठों में स्वायम्भुवमनु से महाभारत युद्धकाल-पर्यन्त की महत्वपूर्ण घटनाओं का उल्लेख "परिवर्तयुग" या "पर्याययुग" संज्ञक कालमान में किया जाता था। परन्तु उत्तरकाल में इस कालमान दिवा युगमान का पुराणपाठों में प्राय लोप सा हो गया तथा "दिव्यमानुष" गणना के संबंध में एक महती भ्रान्ति उत्पन्न हो गई, जिससे पुराणों में "मन्वन्तर" संबंधी ऐतिहासिक गणना पूर्णत गड़बड़ा गई। ऐसी स्थिति में पाश्चात्य षड्यन्त्र से अभिभूत भारत में पाश्चात्य मिथ्याभिमानी और सच्चे इतिहासकार भी पुराणों के आधार पर प्राचीन प्राग्महाभारतकालीन कालक्रम पर यथार्थ प्रकाश नहीं डाल सके। और अनेक विद्वानों ने युगों की मनमानी व्याख्या की। श्री डी० आर० मनकड ने चतुर्युग में प्रत्येक (कृत, त्रेतादि) को एक सहस्रवर्ष का माना। परन्तु इन व्याख्याओं से कोई गुत्थी सुलझी नहीं। सत्य यह है कि इतिहास में कल्पना या मिथ्याकल्पना से कोई समस्या हल नहीं होती। "इतिहास" सम्पूर्ण पद की व्याख्या है—"इति हैवमासीदिति

कथ्यते इतिहास"—"जो सत्य घटनाक्रम वास्तव मे हुआ था, "वही इतिहास है, शेष कल्पना—अनितिहास- मिथ्या होती है ।

स्वायम्भुवमनु से वासुदेवकृष्ण पर्यन्त महापुरुषो की तिथिया यथार्थरूप से निश्चित की जा सकती हैं । 'परिवर्तयुग" की कालगणना के रहस्योद्घाटन से पूर्व सबध मे देशी-विदेशी कुछ अन्वेषको की विवशता द्रष्टव्य है —

सर्वप्रथम, इस सम्बन्ध मे, विख्यात पाश्चात्य पुराण अनुसधाता पार्जीटर के कोई पूर्वाग्रह नही थे, वह स्वबुद्धि से सत्य की खोज करना चाहता था, सभवत इसीलिये वह कीथ आदि की भाति मैकाले-षड्यन्त्र मे सम्मिलित नही था, अत वह प्राचीन भारतीय इतिहास के सम्बन्ध मे पुराणो के आधार पर कुछ सच्ची खोजें कर सका, तथापि विदेशी होने के कारण तथा युगप्रवाह के कारण वह पुराणोल्लिखित यथार्थ ऐतिहासिक काल-गणना को नही समझ सका । 28 परिवर्तयुगो के सम्बन्ध मे निम्न उद्धरण से पार्जीटर की अशक्ति और अज्ञान प्रकट होता है —

"It is unnecessary here to pursue this matter into the later fully developed theory of Yugas and Manvantaras, wherein four age periods (Caturyugas) made up a Manvantara It was a fenciful Brahmanical ellaboration and one feature in it is that the present time is the Kali age in 28th four—age period of the Vaivasvata Manavantara, so the events of traditional history were sometimes distributed among those 28 periods Thus a pretentious passage declares—Dattatreya as Viṣnu's fourth incarnation and Mārkandeya lived in the tenth Tretāyuga, Māndhāta as his fifth incarnation and Utathya lived in the 15th Tretā, Rāma Jāmdagnya as his sixth and Viśvāmitra lived in the 19th Tretā Dasaratha's son Rama, as his seventh and Vāsudeva lived in the 28th age, Vyasa, as his eighth with Jatukarnya and Krisna as his ninth " (A I H T p 179)

पार्जीटर, इस सम्बन्ध मे न तो सत्य को समझना चाहता था और न ही उसमें यह समझने की शक्ति थी, अत उसकी आलोचना करना निरर्थक ही होगा । जबकि महान् वैदिक अनुसधाता और सच्चे भारतीय इतिहासज्ञ प० भगवद्दत्त तथाकथित त्रेता (=परिवर्त) युगसम्बन्धी भ्रम को नही समझ सके, जैसा कि उन्होंने स्वय ही लिखा है—"वायुपुराण मे बहुत से त्रेता एक

ही त्रेता के अवान्तर विभाग हैं। वायु पुराण के अनुसार आद्यत्रेता से लेकर चौबीसवें त्रेता तक निम्नलिखित व्यक्ति हुए —

दक्ष प्रजापति	—	आद्य त्रेता युग मे
बारह देव (आदित्य)	—	आद्य त्रेता युग मे
करन्धम	—	त्रेता युगमुख मे
आवीक्षित मरुत्त	—	त्रेता युगमुख मे,
तृणबिन्दु	—	तृतीय त्रेतायुग मे,
दत्तात्रेय	—	दशम त्रेतायुग मे,
मान्धाता	—	पन्द्रहवें त्रेतायुग मे,
जामदग्न्य राम	—	उन्नीसवें त्रेतायुग मे,
दाशरथि राम	—	चौबीसवें त्रेतायुग मे,

कालक्रम की दृष्टि से ये लोग थोड़े-थोड़े अन्तर पर एक-दूसरे के पश्चात हुए। यदि ये पृथक-पृथक चतुर्युगो के पृथक-पृथक त्रेता मे हुए होते, तो इनके मध्य मे द्वापर, कलि, और सत्ययुग के अन्य महापुरुष अवश्य गिने जाते। पर ऐसा किया नही गया। अत वायु के अनेक त्रेता के अवान्तर विभाग है । यदि इन अवान्तर त्रेताओं की अवधि तथा आदियुग, देवयुग और त्रेतायुग आदि की अवधि जान ली जायें तो भारतीय इतिहास का सारा कालक्रम शीघ्र निश्चित हो सकता है। हम अभी तक इस बात को पूर्णतया जान नही पाये। (भारतवर्ष का बृहद् इतिहास, भा० 1, पृ० 153)।

प० भगवद्दत्त ने अन्यत्र सहस्रबाहु अर्जुन के सम्बन्ध म लिखा— "सहस्रबाहु अर्जुन की मृत्यु जामदग्न्य राम के हाथो हुई। पुराणो के अनुसार जामदग्न्य राम त्रेता-द्वापर की सधि और उन्नीसवें त्रेता म हुआ। इन कथनो से प्रतीत होता है कि पुराणों मे एक ही त्रेता के अनेक अवान्तर विभाग किये गये हैं। बहुत सभव है त्रेता तीन सहस्रवर्ष का हो और पुराणो न उसका 125 वर्ष का एक अवान्तर त्रेता माना हो" (भा० इ० भा० 2, पृ० 104)

प० भगवद्दत्त की यह पूर्णत भ्रान्ति है कि किसी त्रेतायुग के अनेक अवान्तर विभाग थे मूलत यह भ्रान्ति प० भगवद्दत्त की नही, यह पुराणो के उत्तर-कालीन भ्रष्टपाठों से ही उत्पन्न हुई।

पुराणों में युग गणना सम्बन्धी महती भ्रान्ति-भ्रष्टपाठ

यद्यपि, पार्जीटर 28 युगसम्बन्धी अंश को सही व्याख्या नहीं समझ पाया परन्तु युग और मन्वन्तर सम्बन्धी गणना के सम्बन्ध में उसका यह कथन पूर्ण सत्य है —

"It is unnecessary here to pursue this matter into later fully developed theory of fourteen yugas and Manvantaras, wherein 71 fourage periods (caturyuga) made up a Manvantara (p 178)

युगगणना सम्बन्धी भ्रान्ति के दो मूल कारण —

प्राचीन मूलपुराणपाठों में स्वायम्भुवमनु के 71 परिवर्तयुगों और वैवस्वतमनु के 28 परिवर्तयुगों का उल्लेख पूर्ण सत्य ज्ञान था। ये दोनों अंक इस प्रकार के हैं कि वे मिथ्याकल्पना नहीं हो सके, परन्तु उत्तरकालीन पुराण प्रक्षेपकार और लिपिकर्ता परिवर्तयुग के अर्थ और कालमान को भूल गये, अत उन्होंने इस परिवर्तयुग को मुख्यत चतुर्युग समझ लिया, कहीं-कहीं वर्तमान पुराणपाठों में इसी परिवर्तयुग को त्रेता, द्वापर और कलियुग भी लिख मारा है। यही पुराणपाठत्रुटि प० भगवद्दत्त की भ्रान्ति का कारण है तथा इसी त्रुटि से वर्तमान पुराणपाठों में मन्वन्तर आदि का अयथार्थ कालमान घड़ा गया, जिसका इतिहास या सत्य से कोई सम्बन्ध नहीं।

परिवर्तयुग के भ्रामकपाठों के उदाहरण —

परिवर्तयुग का भ्रान्त नाम द्वापर —

व्यासपरम्परा के सम्बन्ध में पुराणों में यह नाम बहुधा दुहराया गया है, क्योंकि अन्तिम व्यास, कृष्णद्वैपायन ऐतिहासिक द्वापर के अन्त में हुए, अत पूर्वव्यासों को भी द्वापरयुग में रख दिया गया —

अष्टाविंशतिकृत्वो वै वेदा व्यस्ता महर्षिभि ।
वैवस्वतेऽन्तरे तस्मिन् द्वापरेषु पुन पुन ।

द्वापरे प्रथमे व्यस्तास्स्वयं वेदा स्वयम्भुवा।
द्वितीये द्वापरे चैव वेदव्यास प्रजापति ॥

(विष्णु० 323, 9-12)

इस पाठ की निरर्थकता इसी तथ्य से स्पष्ट है कि स्वयम्भुव ब्रह्मा और प्रजापति कश्यप किसी द्वापर युग में हुए ही नहीं, पुराणज्ञ इस बात को भली भांति समझते हैं।

परिवर्त का त्रेता नाम (भ्रामक)

बलिमस्थेषु लोकेषु त्रेताया सप्तमे युगे।
दैत्यैस्त्रैलोक्याक्रान्ते तृतीयो वामनोऽभवत् ॥
त्रेतायुगे तु दशमे दत्तात्रेयो बभूव ह ॥
एकोनविंशे त्रेताया सर्वक्षत्रान्तकोऽभवत् ।
जामदग्न्यस्तथा षष्ठो विश्वामित्रपुरस्सर ॥
चतुर्विंशे युगे रामो वसिष्ठेन पुरोधसा ॥
अष्टमे द्वापरे विष्णुरष्टाविंशे पराशरात् ॥ (वायुपुराण)

अन्तिम श्लोक में अट्ठाइसवें परिवर्तयुग को पुन भ्रमवश "द्वापर" कहा गया है।

युगनाम भ्रान्ति के द्वितीय कारण के कथन से पूर्व परिवर्तयुग सम्बन्धी भ्रान्ति के एक तृतीय कारण का भी सकेत करेंगे। यह तृतीय कारण था कि महाभारतकाल में लगभग एक सहस्र वर्ष पूर्व चतुर्युगगणना प्रचलित हो गई थी। उत्तरकाल में परिवर्त युग के 360 मानुष वर्षों को देवताओं का एक वर्ष मानकर तथा उसको सज्ञा "दिव्यसवत्सर"=(सौरसवत्सर) होने से एक महती भ्रान्ति को जन्म दिया और (परिवर्तयुग) का ऐतिहासिक मान प्राय विस्मृत हो गया तथा चतुर्युग में 360 का गुणा किया जाने लगा, जिससे चतुर्युग और परिवर्तयुग दोनो की ऐतिहासिकता नष्ट हो गई। और 71 परिवर्तयुग के अक को किस प्रकार चतुर्युग और स्वायम्भुव मनु के साथ जोड दिया गया, यह आगे स्पष्ट करेंगे।

परिवर्तयुग का भ्रामक नाम चतुर्युग

निम्न श्लोक मे परिवर्त युग का अधूरा नाम प्रयुक्त हुआ है—

चतुर्विंशे युगे रामो वसिष्ठेन पुरोधसा।

शनै-शनै विस्मृति के कारण युग (=परिवर्तयुग) को चतुर्युग समझ लिया गया। उदाहरणार्थ मरुत आवीक्षित, वैवस्वत, मनु एकादश परिवर्त-युग (360×11=3960 वर्ष) पश्चात् हुए, परन्तु वर्तमान पुराणपाठ मे उसे एकादश चतुर्युग का एकादश द्वापर बना दिया गया—

चतुर्युगे त्वतिक्रान्ते मनोरेकादशे प्रभो।
अथावशिष्टे तस्मिस्तु द्वापरे सम्प्रवर्तिते।
मरुतस्य नरिष्यन्तस्तस्य पुत्रो दम स्मृत ॥ (ब्रह्माण्ड०)

जब यह भ्रान्ति दृढ हो गई तब चतुर्युग के 12000 वर्षों में परिवर्तयुग के 360 वर्षों को दिव्य वर्ष मानकर उनमें परस्पर गुणा किया जाने लगा। मानुष (सौर) वर्ष को मूलपुराण पाठों में "दिव्य वर्ष" और परिवर्त युग को "दिव्यसवत्सर युग" (जो 360 मानुष वर्षों का था उसे) दिव्यवर्ष मान लिया गया। पुराण के निम्न पाठ में मूलत दिव्यसवत्सरयुग (=परिवर्तयुग=360 वर्ष) का उल्लेख था—

त्रीणि वर्षशतान्येव षष्टिवर्षाणि यानि च।
दिव्य सवत्सरो ह्येष मानुषेण प्रकीर्तित ॥ (ब्रह्माण्ड० 17/16)

यहा निश्चय ही 'दिव्यसवत्सरयुग" का उल्लेख है, जैसा कि सप्तर्षियुग को 'सप्तर्षिवत्सर" और उसके "मानुष" वर्षों को 'दिव्यवष" भी कहा गया है—

सप्तर्षीणा युग ह्येतद्दिव्यया सख्यया स्मृतम ॥
(वायु० 99 4 9)

त्रीणि वर्षसहस्राणि मानुषेण प्रमाणत ।
त्रिंशदाधिकानि तु मे मत सप्तर्षिवत्सर ॥ (ब्रह्माण्ड०)

अत इस प्रसग=ऐतिहासिक गणना सन्दर्भ मे युग और सवत्सर तथा "मानुष" और "दिव्य" शब्द समानार्थक है, परन्तु उनको भिन्नार्थक समझने से ही भ्रान्ति उत्पन्न हुई।

प्राचीन पुराण पाठो म छ प्रकार के प्रकाश (दिव्य) युगो का वणन था—

1 पचसवत्सरात्मक युग=पचवत्सर=5 वर्ष।

2 षष्टिवत्सर बार्हस्पत्ययुग=60 वर्ष।

3 परिवर्तयुग=दिव्यसवत्सर=360 वष।

4 सप्तर्षियुग=सप्तर्षिवत्सर=2700 या 3030 वर्ष।

5 ध्रुवयुग=ध्रुवसवत्सर=9090 वष।

■ चतुयु ग सवत्सर=देवयुग=*12000 मानुष वर्ष*।

स्पष्ट है *"युग"* और सवत्सर" शब्द समानार्थक थे, अत इसी भ्रान्ति से चतुर्युग के 12000 मानुष वर्ष 'दिव्यवर्ष' मान जाने लगे और उनमे 360 (वर्ष) का गुणा किया जाने लगा, तब 12000 मानुषवर्षों के चतुर्युग को 43 लाख 20 सहस्र वर्षों का 'काल्पनिकयुग' बना दिया गया। पुन मन्वन्तर को 71 "चतुर्युग" का क्यो मना जाने लगा, यह आगे स्पष्ट करेंगे।

"परिवर्तयुग" का भ्रामक नाम "कलियुग"

वाक्य मे अधूरे प्रयुक्त नाम से जिस प्रकार भ्रान्तिया उत्पन्न होती हैं, इसका सर्वोत्तम उदाहरण "परिवर्त युग" शब्द है। पुराणो के ही उत्तरकालीन प्रतिलिपिकर्त्ताओ ने उसे "कलियुग" भी बना दिया--

तदाऽप्यह भविष्यामि गयाद्वारे कलेर्युगे ।
ततोऽप्यह भविष्यामि अत्रिर्नाम युगान्तिके ॥

(वायु० 23/144)

वायु पुराण के माहेश्वरावतारयोगसक्त 23वें अध्याय मे प्रमुखरूप से 28 वेदव्यासों और उनके शिष्यो का उल्लेख है। वहा पर "मूलपरिवर्तयुग" शब्द को उत्तरकालीन वतमानपाठों मे भ्रान्तिवश "कलि" "द्वापर" "त्रेता" और "चतुर्युग" बना दिया गया है, तथापि मूलपाठ "परिवतयुग" या "पर्यायपुग" ही अधिक सुरक्षित रहा गया है—

परिवर्ते पुन षष्ठे मृत्युर्व्यासो यदा प्रभु ।
सप्तमे परिवर्ते तु यदा व्यास शतक्रतु ।
वसिष्ठश्चाष्टमे व्यास परिवर्ते भविष्यति ।

परिवर्तेऽथ नवमे व्यास सारस्वतो यदा ।
त्रयोदशे पुन प्राप्ते परिवर्ते क्रमेण तु ।

परिवर्ते चतुर्विंशे ऋक्षो व्यासो भविष्यति ।
तदाऽह भविता ब्रह्मन् कलौ तस्मिन् युगान्तिके ।

पचविंशे पुन प्राप्ते परिवर्ते यथाक्रमम् ।
वासिष्ठस्तु यदा व्यास शक्तिर्नाम भविष्यति ।

षड्विंशे परिवर्ते तु यदा व्यास पराशर ।
सप्तविंशतितमे प्राप्ते परिवर्ते क्रमागते ।

जातूकर्ण्यो यदा व्यासो भविष्यति तपोधन ।
अष्टाविंशे पुन प्राप्ते परिवर्ते क्रमागते ।
यदा भविष्यति व्यासो नाम्ना द्वैपायन प्रभु ॥

उपर्युक्त वायुपुराणपाठ मे मूलपाठ पर्याप्त सुरक्षित है। ऐतिहासिक तथ्य प्रकट है कि क्रमश प्रत्येक "परिवर्तयुग" म एक "व्यास" का प्रादुर्भाव हुआ, वही व्यास अपने युग का "राष्ट्रकवि" या महर्षि था। मूलयुग का नाम

"परिवर्तयुग" ही था। शनैः-शनैः पाठ भ्रष्टता उत्पन्न होने लगी और— "परिवर्तयुग" की संज्ञा कहीं "द्वापर" कहीं "कलि" और कहीं "त्रेता" तथा "चतुर्युग" बना दी गई। जब "परिवर्तयुग" को "चतुर्युग" बना दिया गया तो समस्त ऐतिहासिक गणना काल्पनिक बन गई।

उपर्युक्त वायुपुराण सन्दर्भ से स्पष्ट है कि परस्पर व्यासों मे लाखों या करोड़ो वर्षों का अन्तर नहीं था, न ही उनके मध्य में कोई कृतयुग, त्रेता या द्वापर या कलियुग थे। प्रत्यक "व्यास" अपने "पूर्वव्यास" का शिष्य था। निश्चय ही उनकी आयु दीर्घ थी—अनेक शताब्दियां, वह आयु लाखो या करोड़ों वर्षों की नही थी। उदाहरणार्थ चतुर्थव्यास बृहस्पति, आंगिरस, तृतीय व्यास उशना भार्गव (शुक्राचार्य) के शिष्य थे। पंचम व्यास-विवस्वान् पंचम-व्यास के शिष्य थे। सप्तम व्यास शतक्रतुइन्द्र, षष्ठव्यास वैवस्वतमनु के शिष्य थे। यही परम्परा 28 (परिवर्तयुग) पर्यन्त कृष्णद्वैपायनव्यास तक चलती रही और व्यास पीढ़ी-दर-पीढ़ी होते रहे।

अत गुरु-शिष्य या पिता-पुत्र मे चतुर्युग (12000 वर्ष या 4320000) का अन्तर मानना कितनी भ्रष्ट, धृष्ट एवं असत्य कल्पना है, इसको कोई भी बुद्धिमान व्यक्ति सोच सकता है।

अत प्रत्येक व्यास एक परिवर्तयुग (360 मानुषवर्ष) मे हुआ न कि चतुर्युग मे, जैसी कि वर्तमान पुराणपाठो से मिथ्याधारणा बनती है। प्रजापति कश्यप या इनके पौत्र वैवस्वत मनु से पाराशर्य व्यास तक 28 परिवर्तयुग (360 × 28 = 10080 वर्ष) व्यतीत हुए।

एक सप्ततिपरिवर्तयुग और स्वायम्भुवमनु का समय

परिवर्त या परिवृत (पाठत्रुटि)

यह परिवर्तयुग-गणना स्वायम्भुवमनु से आरम्भ हुई थी, न कि वैवस्वतमनु से। यह ध्यातव्य है कि मूलपाठ (परिवर्त) था, उसको उत्तरकाल मे परियुग बना दिया गया, तथा पुराणपाठ द्रष्टव्य है—

स वै स्वायम्भुव पूर्वपुरुषो मनुरुच्यते।
तस्यैकसप्ततियुग मन्वन्तरमिहोच्यते॥

यह मूलपाठ नही माना जा सकता है, परन्तु परिवर्तयुग को केवल युग कह देने से अन्य पाठो मे उसे चतुर्युग बना दिया गया—

"एषा चतुर्युगाना तु गणना ह्येकसप्तति"

इस श्लोक के साथ (वर्तमान पाठो मे) परिवर्त का अशुद्ध पाठ परिवृत भी मिलता है—

क्रमेण परिवृतास्तु मनारन्तरमुत्यते ।
परिवृते युगे तस्मिस्ततस्ताभि प्रणश्यति ॥
एषा चतुर्युगाना च गणित ह्येकसप्तति ।
क्रमेण परिवृतास्तु मनोरन्तरमुच्यते ॥

लेकिन मूलपाठ परिवर्त ही था, उनके साथ (आगे के) श्लोको से भी यह सिद्ध है कि—

यथा युगाना परिवर्तनानि, चिरप्रवृत्तानि युगस्वभावात् ।
तथा न सतिष्ठति जीवलोक क्षयोदयाभ्या परिवर्तमान ॥

सभी प्रकार विचार करने से स्पष्ट और सिद्ध होता ह कि मूलपाठ 'एकसप्ततिपरिवतयुग'' हो था, उसको पूर्वोक्त भ्रम कारणो से एक सप्ततिचतुर्युग'' कल्पित किया गया । निश्चय ही स्वायम्भुवमनु, से पाराशर्य व्यासपर्यन्त 71 परिवतयुग [360 × 71 = 25560) या छब्बीस सहस्र मानुष-वर्ष व्यतीत हुए थे, यह ब्रह्माण्डपुराण (9-2-26-13) के निम्नपाठ मे सुरक्षित रखा गया है—

"षड्विंशतिसहस्त्राणि वर्षाणि मानुषाणि तु ॥"

प्राचीन मूलपुराण पाठो मे ऐतिहासिकगणना मानुषवर्षो मे ही थी, जैसा कि वायुपुराण और ब्रह्माण्डपुराण मे मानुषवर्ष शब्द को बारम्बार दुहराया गया है ।

ब्रह्माण्डपुराण (7 2 35 73) के अनुसार स्वायम्भुवमनु से भगवान प्रभु कृष्णद्वैपायन व्यास पर्यन्त 71 परिवर्तयुग व्यतीत हुए थे । वैवस्वतमनु से पाराशर्यव्यास तक 28 परिवर्तयुग व्यतीत हुए थे । वैवस्वत और स्वायम्भुव-मनु तथा वैवस्वत मनु मे 43 परिवर्तयुगो का अन्तर था अर्थात् लगभग सोलहसहस्रवर्ष । अत स्वायम्भुवमनु अब से लगभग 31 या लगभग 32 सहस्र वर्ष पूर्व हुए । पुरानी बाइबिल मे उल्लिखित स्वायम्भुवमनु (आदमभू= आदम) और मनु वैवस्वत (नूह) की आयु सत्य प्रतीत होती है, तदनुसार आदम 930 वर्ष जीवित रहा—

नूह (मनु वैवस्वत) की आयु 950 वर्ष थी—

बाइबिल के प्रमाण से भी सिद्ध है कि चौदह मनुओ मे परस्पर तीस-तीस करोड वर्षों का अन्तर नही था, जैसा कि वर्तमान अनेक पुराणपाठों मे यह भ्रान्ति

विद्यमान है और इसको योगापन्थी एवं अब कुछ तथाकथित वैज्ञानिक मानते हैं और उक्त पुराणप्रमाण से पृथ्वी की आयु दो अरब वर्ष बताते हैं। यह सब उक्त भ्रान्तिमय मन्वन्तरगणना का परिणाम है। स्वायम्भुवमनु का समय पुराण प्रकरण से ऊपर बता दिया, अब अन्य मनुओं का समय निर्दिष्ट करते हैं।

चौदह मनुओं का समय (कालान्तर)

पुराणानुसार स्वायम्भुवमनु से पाराशर्यव्यास पर्यन्त 71 परिवर्त युग (71 × 360 = 25920) या लगभग छब्बीस सहस्र वर्ष व्यतीत हुए, यह पहले ही निर्णय किया जा चुका है, इसे अन्य मनुओं का समय भी अनुमानित किया जा सकता है। चौदह मन्वन्तरों में 994 चतुर्युग की कल्पना कितनी निरर्थक है, यह व्यासपरम्परा और परिवर्तयुगगणना से सिद्ध हो चुका है। इस मिथ्याधारणा का मूल यह वाक्य था कि स्वायम्भुवमनु से महाभारतकाल तक 71 युग (=परिवर्तयुग) व्यतीत हुए। उत्तरकालीन पुराणवेत्ताओं ने इसका यह अर्थ लगाया कि प्रत्येक मनु 71 चतुर्युगी का अन्तर से हुआ तथा अभी केवल छः मनु व्यतीत हो चुके हैं और सातवां वैवस्वतमनु का काल चल रहा है, लेकिन निम्न विवेचन से यह धारणा पूर्णतः निस्सार सिद्ध होगी।

पुराणों के ऐतिहासिक परिशीलन से सिद्ध होता है कि सभी चौदह मनु भूतकाल के प्राणी थे, इन मनुओं में कोई निश्चित कालान्तर नहीं था। कुछ मनु भ्राता या पिता-पुत्र थे, कुछ सहोदर भ्राता थे, तो कुछ अन्य निकट सम्बन्धी। कुछ मनुओं में परस्पर एक शताब्दी का अन्तर भी नहीं था—यथा चार सावर्णि सहोदर भ्राता एवं स्वभावतः समकालिक व्यक्ति थे। यह आगे स्पष्ट होगा।

गलतक्रम

वर्तमान पुराणपाठों में चौदह मनुओं का यह क्रम प्रदर्शित किया गया है—(1) स्वायम्भुवमनु (2) स्वारोचिषमनु (3) उत्तममनु, (4) तामसमनु (5) रैवतमनु (6) चाक्षुषमनु, (7) वैवस्वतमनु, (8) सावर्णिमनु, (9) दक्ष-सावर्णिमनु (10) ब्रह्मसावर्णिमनु, (11) धर्मसावर्णिमनु (12) रुद्रसावर्णि-मनु, (13) रौच्यमनु और (14) भौत्यमनु।

उपर्युक्त नामों से ही पाठकों एवं विद्वानों को आभास हो जायेगा कि उपरोक्त सभी मनु भूतकाल में हो चुके हैं, यथा अष्टम सावर्णिमनु, विवस्वान् के पुत्र और वैवस्वतमनु के भ्राता थे और दक्ष, ब्रह्मा (प्रजापति कश्यप) धर्म

प्रजापति और उसके पौत्र रुद्र आदि सभी भूतकालिक महापुरुष थे और परस्पर इसमे सम्बन्ध भी था, यथा कश्यप (ब्रह्मसावर्णिमनु), दक्ष प्राचेतसमनु के जामाता और शिष्य थे, धर्म प्रजापति रुद्र के पितामह थे और दक्ष तथा कश्यप के समकालिक थे और इनके भविष्यकालिक होने का प्रश्न ही उत्पन्न नही होता।

प्रारम्भिक चार मनु

प्रारम्भिक चार मनु प्रथम स्वायम्भुवमनु के ज्येष्ठपुत्र प्रियव्रत के वशज ही थे—

> स्वारोचिषश्चोत्तमोऽपि तामसो रैवतस्तथा।
> प्रियव्रतान्वया ह्येते चत्वारो मनव स्मृता ॥
> (ब्रह्माण्ड० 1-2 36-65)

समय

मानव इतिहास की प्रथम सहस्राब्दी मे आज से तीस हजार वर्ष पूर्व 70 परिवर्त (प्राक्महाभारतकाल) पूर्व ये चारो मनु हो चुके थे, क्योकि चारों मनु प्रथम मनु—स्वायम्भुव के निकट वशज ही थे। अत मनुओ या मन्वन्तरो मे तीस करोड वर्षों का अन्तर मानना उत्तरकालीन भ्रामककल्पना है, जो 71 परिवर्तयुग के यथार्थ कालमान की विस्मृति से उत्पन्न हुई।

चाक्षुषमनु का समय

स्वायम्भुवमनु के द्वितीय पुत्र मनु के 35 परिवर्त पश्चात् लगभग द्वादश सहस्र वर्ष पश्चात् और आज से लगभग 18000 वर्ष पूर्व, दक्ष और कश्यप से लगभग दो सहस्र वर्ष पूर्व चाक्षुषमनु हुए। चाक्षुषमनु की पाचवी पीढी मे आज से लगभग 17000 वर्ष पूर्व, आदिराजा पृथु वैन्य हुए, जिनके नाम से यह भूमण्डल "पृथिवी" कहलाया।

दक्षादि छ मनु—

चाक्षुषमनु से पूर्व पुलह और भृगु के वशो मे क्रमश रूचि प्रजापति और भूति प्रजापति हुए। रूचि के पुत्र हुए कर्दम, जिनके ऊपर नाम रौच्य या कर्दम या दक्ष (आदिम प्रथम) भी थे। कर्दम ही रौच्य मनु थे। रौच्य मनु और भौत्य मनु प्राय स्वायम्भुवमनु के समकालिक थे। कर्दम (रौच्यमनु) के पुत्र परमर्षि कपिल थे और भौत्य मनु के वशज वाचावृद्धसज्ञक ऋषियो को स्वायम्भुव मन्वन्तर मे बतलाया है—

> वाचावृद्धानृषीन् विद्धि मना स्वाम्भुवस्य वै।
> (ब्रह्माण्ड० 3-4-1-109)

कर्दम (रौच्यमनु) ने स्वायम्भुव मनु के समय में आदिदक्ष के नाम से विपुल प्रजायें उत्पन्न की—

पूर्वकाले महाबाहो ये प्रजापतयोऽभवन्।
कर्दम प्रथमस्तेषाम् . .. . ॥
(रामायण 3-14-6,7)

भागवतपुराण के अनुसार कर्दम (रौच्यमनु), स्वायम्भुवमनु के दौहित्र थे। वर्तमान अनेक पुराणपाठों में रौच्य और भौत्य मनुओं को भविष्यकालिक बताया गया है। उनको भविष्यकालिक मानना कितना निरर्थक है, यह इन तथ्यों से ज्ञात हो जाता है।

अत स्वायम्भुवमनु, स्वारोचिषमनु, उत्तममनु, तामसमनु, रैवतमनु, भौत्यमनु और रौच्यमनु (कर्दम=दक्षप्रथम) प्रायः समकालिक एवं परस्पर, सम्बन्धी एवं निकट वंशज थे और स्वायम्भुवमनु के अन्तर, प्रथम सहस्राब्दी में, आज से लगभग 30 हजार वर्ष पूर्व हो चुके थे, अत इनमें से कोई भी मनु भविष्यकालिक नहीं हो सकता।

मन्वन्तर का दीर्घकालिक परिमाण (30 करोड़ वर्ष) का मानना उत्तरकालीन भ्रष्टतम कल्पना है, जो "परिवर्तयुग" सम्बन्धी विस्मृतिजन्य भ्रान्ति से उत्पन्न हुई। सृष्टि-इतिहास या मानव-इतिहास का 30 करोड़ वाले किसी मन्वन्तर से कोई सम्बन्ध नहीं। चौदह मनुओं में प्रायः कुछ शताब्दियों या सहस्राब्दियों का कालान्तर था। वैसे भी करोड़ों वर्ष की घटनाओं की स्मृति मानव इतिहास में रखना पूर्णतः असम्भव है, क्योंकि लगभग 18 हजार वर्षों में पृथिवी पर हिमप्रलय या जलप्रलय होती है, और एक करोड़ अस्सी हजार वर्ष में महाप्रलय जिसमें पृथिवीतल की समस्त जीवसृष्टि नष्ट हो जाती है, अत पृथिवी पर लाखों या करोड़ों वर्षों का इतिहास मिल ही नहीं सकता स्वायम्भुव-आज से लगभग 31 हजारवर्ष पूर्व हुए और उनसे पूर्व का मानव इतिहास पूर्णत. अज्ञात है।

पाँच सावर्ण मनु

वर्तमान पुराणपाठों में जिन पाँच सावर्णमनुओं को भविष्यकालिक मनु बताया गया है, वे परमेष्ठी प्रजापति कश्यप के ही पुत्र थे। यह वही कश्यप थे, जिनका पुत्र हिरण्यकशिपु दैत्यराज था और देवराज इन्द्र तथा विष्णु वामन

इन्ही कश्यप के परमतेजस्वी पुत्र थे। अत॰ कश्यर भविष्यकालिक नही, तब उनके पाच पुत्र-सावर्णमनु भविष्यकालिक कैसे हो सकते है—

सावर्णमनवस्तात पच ताश्च निबोध मे।
परमेष्ठिसुतास्तात मेरुसावर्णता गता।
दक्षस्यैते दौहित्रा प्रियायास्तनया नृप॥ (ब्रह्माण्ड॰)

वायुपुराण (4-100-50-60) मे प्रथम मेरुसावर्णिमनु को दक्ष (प्राचेतस) पुत्र रोहित का पुत्र बतलाया है—

प्रथम मेरुसावर्णेर्दक्षपुत्रस्य वै मनो।
दक्षपत्रास्ते रोहितस्य प्रजापते॥

कश्यप, प्रजापति, स्वयम्भू, परमेष्ठी एक ही व्यक्ति के नाम थ, जैसा कि अथर्ववेद (53-54 सूक्त) मे स्पष्ट लिखा है—

कालो ह ब्रह्मा भूत्वा बिभर्ति परमेष्ठिनम्।
काल प्रजा असृजत कालो अग्ने प्रजापतिम्।
स्वयम्भू कश्यप कालात् . ॥

कश्यप को ही परमेष्ठी कहा जाता था, निम्न वैदिक एव इतिहासपुराण प्रमाण द्रष्टव्य हैं -

(1) प्रजापतिरिन्द्रमसृजत—आनुजावर देवानाम्।
(तैत्तिरीयब्राह्मण 2-2-10 61)

(2) स परमेष्ठी प्रजापति पितरमब्रवीत्। स प्रजापतिरिन्द्र पुत्रमब्रवीत (माध्य॰ शतपथ ब्राह्मण। 1-1-6-17)

हरिवशपुराण मे स्पष्ट लिखा है—

य कश्यप सुतवर परमेष्ठी व्यजीजनत्। (हरि॰ 1-3-9)

तथाकथित अष्टम मनु

रोहित (रोहितपुत्र) मेरुसावर्णि वैवस्वतमनु के पिता विवस्वान का अग्रज भ्राता ही था। अत चाचा (मेरुसावर्णि) और भतीजे (वैवस्वतमनु) मे कितना कालान्तर हो सकता है, यह सामान्य बुद्धि मे ही आचा जा सकता है, अत मन्वन्तर का वतमान आकडा=30 करोड 67 लाख 20 हजार वर्ष-पर्यंत कल्पित है, उसमे रत्तीभर भी सत्यता नही है। यह मतिभ्रष्ट कल्पना है, जो परिवर्तयुग सम्बन्धी विस्मृति से उत्पन्न हुई, यह हम पूर्व सकेत कर चुके हैं। अत पाच सावर्णिमनु परस्पर भ्राता एव समकालिक थे और इनका समय आज से लगभग 15 हजार वर्ष पूर्व था।

दो वैवस्वतमनु—

पांच सावर्णमनुओं में चार तो कश्यप के पुत्र थे और पांचवां सावर्णिमनु विवस्वान का पुत्र एवं प्रसिद्ध वैवस्वतमनु—श्राद्धदेव का अनुज था—

मनुरेवाभवन्नाम्ना सावर्ण इति चोच्यते।
द्वितीयो यः सुतस्तस्याः स विज्ञेयः शनैश्चरः।
(हरिवंश 1-9-20)

वैवस्वतेऽन्तरे राजा द्वौ मनू तु विवस्वतः॥
(वायुपुराण)

मनुर्वैवस्वतः पूर्वं श्राद्धदेवः प्रजापतिः।
यमश्च यमुना चैव यमजौ सम्बभूवतुः॥ (हरि० 1-9-8)

श्राद्धदेव=वैवस्वतमनु—के इक्ष्वाकु आदि दश पुत्र प्रसिद्ध थे। उनके अनुज सावर्णमनु के अन्य दो नाम—श्रुतकर्मा और शनैश्चर—पुराणों में उल्लिखित हैं।

अतः सावर्णमनु या चौदह मनुओं में कोई भी भविष्यकालिक नहीं।

मेरी खोजों से चौदह मनुओं का क्रम इस प्रकार था—

1 स्वायम्भुवमनु
2 स्वारोचिषमनु
3 उत्तममनु
4 तामसमनु
5 रैवतमनु
6 रौच्यमनु=कर्दम=आदिदक्ष
7 भौत्यमनु
8 चाक्षुषमनु=चरिष्णुमनु
9 धर्मसावर्णिमनु=धर्मप्रजापति
10 दक्षसावर्णि=प्राचेतस दक्षमनु
11 ब्रह्मसावर्णि=ब्रह्मा=कश्यप=परमेष्ठी=प्रजापति
12 मेरुसावर्णिमनु
13 वैवस्वतमनु=श्राद्धदेव
14 सावर्णिमनु=श्रुतकर्मा=शनैश्चर

31

पुराण और कर्तव्यावबोधन

डॉ० जगदीश प्रसाद मिश्र

मानव जाति को सोचने की शक्ति ही उसे सम्पूर्ण सृष्टि में शीर्षस्थ स्थान दिला सकी है। वस्तुत अद्यावधि हुए युद्धों एवं संघर्षों को उचित या अनुचित के ज्ञान से टाला जा सकता था। क्या करणीय है और क्या अकरणीय— यह एक विवादमान विषय है। एक ही वस्तु अच्छी भी हो सकती है और बुरी भी। उदाहरणत नीम के पत्ते मानव के लिए तो कड़वे हैं किन्तु वही बकरी के लिए मीठे हैं। इसी तरह पानी की भरी बाल्टी का भार हवा में कुछ और होता है। पानी में कुछ और। सार रूप में उचित पुण्य और अनुचित ही पाप है। इसी तथ्य का समर्थन धर्म की परिभाषा द्वारा भी आपातत हो जाता है।

यः स्याद्धारणसंयुक्त सधर्म इतिनिश्चयः। इसका भाव यही है कि मनुष्य के लिए ग्रहण करने योग्य जो अच्छी प्रवृत्तियां हैं वही धर्म है। वह परिवर्तन-शील है स्थिर नही। धर्म और औचित्य तथा अनौचित्य के सन्दर्भ में विद्वान एक मत नहीं हैं। परिणामवादियों के अनुसार सुपरिणाम का साधन औचित्य एवं कुपरिणाम का साधन अनौचित्य की कोटि में आ जाता है। यह मत भ्रम पूर्ण ही है यथा यदि किसी डूबने वाले की आर्तनाद से व्यथित हृदय कोई उसे बचाने के लिए जलाशय में जाता है और स्वयं डूब जाता है तो क्या उसका कार्य अनुचित होगा ? कदापि नहीं।

इस उचित-अनुचित पाप और पुण्य का निर्णय पुराणों में बहुत अच्छी प्रकार से हुआ है। महाभारत के समय में अर्जुन इस किंकर्तव्यविमूढ़ता से ग्रसित हुए थे। महाभारत और पुराण समकालीन तो कह ही जाते हैं। महाभारत का विषय पुराणों में भी है। स्वयं पद्मपुराण में गीता का विशद वर्णन इसका प्रमाण है।

अर्जुन स्वबन्धुबान्धवों को देखकर कर्तव्य से मोहित हो गया—

दृष्ट्वेम स्वजन कृष्ण युयुत्सु समुपस्थितम्,
सीदन्ति मम गात्राणि मुख च परिशुष्यति ।
वेपथुश्च शरीरे मे रोमहर्षश्च जायते,
गाण्डीव स्रसते हस्तात्त्वक्चैव परिदह्यते ।

इसके समाधानार्थ भगवान् कृष्ण ने कर्मयोग व कर्म सन्यास दो ही मार्गों का सम्यक् उपदेश दिया है। कर्म सन्यास के अनुसार हमें सभी कर्मों का त्याग करना होगा—यह अति दुष्कर है। इसके विपरीत कर्मयोग का मार्ग सरल और अच्छा है—

नियत कुरु कर्म त्व कर्म ज्यायो ह्यकर्मण ।
शरीर यात्राऽपि च ते न प्रसिद्धयेदकर्मण ।।

कर्म की सर्वातिशयता का प्रदर्शन ही तो हुआ है जब भगवान कृष्ण ने कहा—

तस्मादसक्त सतत कार्यं कर्म समाचर ।
असक्तो ह्याचरन्कर्म परमाप्नोति पुरुष ।
कर्मणैव हि ससिद्धिमास्थिता जनकादय ।
लोकसग्रहमेवापि सपश्यन्कर्तुमर्हसि ।

इस सदर्भ में भगवान् कृष्ण की यह घोषणा है कि कर्म न करने वाला एक क्षण भी ठहर नहीं सकता। एतदर्थ कर्म ही में सिद्धि है—शायद Work is worship से भी यही ध्वनि निकलती है।

कर्म क्या है?—यह प्रश्न भी जटिल है किन्तु इस जटिलता का समाधान भी

नासतो विद्यते भावो नाभावो विद्यते सत ।
उभयोरपि दृष्टोऽन्तस्त्वनयोस्तत्वदर्शिभि ।।

सच्चाई तो यह है कि गीता और पुराणो म यह मत वैदिक विचारो का ही निर्गलित है—

कौषीतकी उपनिषद्—त्रिशीर्षाणत्वाष्ट्रमहनम् । अरुन्मुखान् यतीन् साला-वृकेभ्य प्रायच्छम् । बहवी सधा अतिक्रम्य दिवि प्रह्लादीयान् ऋणमहमन्तरिक्षे पौलोमान् पृथिव्या कालखाञ्जान । तस्यमे तत्र न लाम च मा मीयत ।

स यो मा विजानीयान्नस्य केन च कमणा लोको मीयते । न मातृवधेन न पितृवधेन न स्तेयेन न भ्रूणहत्यया । नास्य पाप च न चकृषो मुखान्नील येतीति ।

इन्द्र का यह कथन आपाततः एक पौराणिक उपाख्यान का स्मरण करा देता है जबकि परशुराम ने अपने पिता के प्रति कर्तव्य पूर्ण करते हुए मातृवध कर दिया था। इसी भावना का समर्थन गीता [redacted] भी हुआ है—

य एनं वेत्ति हन्तारं यश्चैनं मन्यते हतम्।
उभौ तौ न विजानीतो नायं हन्ति न हन्यते ॥

किन्तु सामाजिक निर्वाह के लिए कुछ नियमों की अपरिहार्यता में सर्वथा मतैक्य ही है। एतदर्थ कुछ प्रतिबन्धों के साथ हिंसा को पुराणों ने स्वीकार किया है। पुराणों के रचना समय में वैदिक हिंसा का आश्रय लेकर जो अनियन्त्रित हिंसा का प्रचलन था—इसका तो पुराणों ने विरोध किया किन्तु हिंसा के सर्वथा त्याग वाले सिद्धान्तों का पुराणों ने समर्थन नहीं किया।

विगत भारतीय इतिहास के वे काले पन्ने आज भी एक टीस ही पैदा करते हैं जब बौद्ध धर्म से प्रभावित भारतीय शासकों ने अहिंसावाद रूपी कायरता को वरण कर अपने देश को पराधीनता की गोद में सौंप दिया था।

यही कारण है कि पुराणों ने नियमों को बहुजन हिताय एवं बहुजन सुखाय ही बनाया—

परोपकारः पुण्याय पापाय परपीडनम्।

इसी तथ्य का उद्घाटन करता है।

पुराणग्राही हिंसा के स्पष्टीकरण के लिए यों समझा जा सकता है कि एक साधारण आदमी द्वारा किसी व्यक्ति का मार देना अकर्तव्य है—वह इसके लिए दण्डनीय भी है किन्तु एक सिपाही युद्ध में जितने ही अधिक शत्रुओं का विनाश करेगा—उतना ही अधिक यश प्राप्त करेगा। हिंसा उसका कर्तव्य होगी।

पुराणों ने कर्तव्यों को सर्वातिशायी माना है।

कर्माणि च विभक्तानि स्वभावप्रभवैर्गुणैः।

आज की सामाजिक नियमावली अर्थात् (लॉ) और न्याय विधान का मनुष्य बाह्यरूप में ही पालन करता है अन्तरमन से नहीं किन्तु पुराण का कर्तव्यवाद इससे भिन्न है—

अवश्यमेव भोक्तव्यं कृतं कर्म शुभाशुभम्।

अर्थात् सामाजिक नियमों के विरुद्ध किये गये कर्म [redacted] परिणाम ईश्वर अवश्य देता है।

अत पुराणो ने कर्तव्यवाद को सरल शब्दावली तो दी है किन्तु उसमे गाम्भीर्य का मञ्जुल सामञ्जस्य भी है जिसके अनुसार समाज द्वारा निर्धारित नियम—जो शासन से अनुमोदित हो—भले ही वे अच्छे हो या बुरे उसका यथोचित पालन मनसा, वाचा, कर्मणा करना कर्तव्य एव पुण्य ही है—

स्वे-स्वे कर्मन्यभिरत ससिद्धि लभते नर ।
स्वकर्म निरत सिद्धि यथा विन्दति तच्छृणु ॥

यत प्रवृत्ति भूताना येन सर्वमिद जगत् ।
स्वकर्मणा तमभ्यर्च्य सिद्धि विन्दति मानव ॥

स्वभाव नियत कर्म कुर्वन्नाप्नोति किल्विषम् ।
सहज कर्म कौन्तेय सदोषमपि न त्यजेत् ॥

32

पुराणों में तीर्थयात्रा व पर्यटन उद्योग

डा० राजकुमारी त्रिखा

तीर्थों का महत्त्व

हिन्दूधर्म व संस्कृति में तीर्थयात्रा का प्रमुख स्थान है। तीर्थों की महिमा अनन्त मानी गई है। वे अपनी स्वाभाविक शक्ति से ही यात्रियों का पाप नाश करके मनोरथ पूर्ण करते हैं तथा मोक्ष प्रदान करते हैं। यही कारण है कि प्रत्येक हिन्दू यथाशक्ति तीर्थयात्रा करने को लालायित रहता है।

वेद, पुराण, रामायण, महाभारत आदि में तीर्थों की महिमा वर्णित है। तीर्थ शब्द का रूढ़ अर्थ है पवित्र स्थान। पृथ्वी के कुछ स्थान अन्य स्थानों की अपेक्षा अधिक पवित्र माने गये हैं। वैसे तो संसार के सभी स्थान एक समान प्रतीत होते हैं। परन्तु जैसे भौगोलिक दृष्टि से भिन्न-भिन्न अक्षांश व देशान्तर रेखाओं वाले स्थानों की जलवायु, जलजन्तु, उपज आदि भिन्न-भिन्न होती है। परन्तु एक ही क्षेत्र जैसे टूंड्रा के जीवजन्तु जलवायु उपज आदि सभी स्थानों में एक जैसे पाये जाते हैं। उसी प्रकार जहां अधिक पुण्यात्मा तथा संसार से विरक्त महापुरुष निवास करते हैं, वहां का वातावरण अधिक शान्त, पवित्र व आध्यात्मिक तेज युक्त होता है। ऐसे ही स्थान तीर्थ कहलाते हैं। स्कन्द पुराण में कहा है—

सद्भिः समाश्रितो भूमिभागस्तीर्थंतयोच्यते ।

स्कन्दपुराण कुमारिकाखण्ड ।।

पृथ्वी के कुछ स्थान अपनी स्थितिवश ही अधिक पवित्र माने गये हैं, जैसे शरीर के कुछ भाग (जैसे मस्तक) श्रेष्ठ तथा कुछ मध्यम माने गये हैं। ऐसे स्थानों की रज, जल व तेज का अद्भुत प्रभाव होता है। कहा गया है—

यथा शरीरस्योद्देशाः केचिन्मध्यतमाः स्मृताः ।
तथा पृथिव्यामुद्देशाः केचित् पुण्यतमाः स्मृताः ।।
प्रभावादद्भुताद् भूमेः सलिलस्य च तेजसः ।
परिग्रहान्मुनीनाञ्च तीर्थानां पुण्यता स्मृता ।।

—स्कन्दपुराण कुमारिकाखण्ड ६ ४२-४३

इन पवित्र तीर्थस्थानो पर यात्रा करने से पुण्य मिलता है। तीर्थों मे पुण्यात्मा व निष्पाप साधु रहते हैं जिनका दर्शन मानव के पापराशि को जलाने मे अग्नि का काम करता है—

तीर्थेषु लभ्यते साधू रामचन्द्रपरायण ।
यद्दर्शन नृणा पापराशिदाहाशुशुक्षणि ।।

शास्त्रों मे तीर्थ विवेचन व यात्राविधि —

हमारे पूर्वज ऋषि मुनियो ने स्वय लम्बी चौडी तीर्थयात्राएँ की। भारतवर्ष के दूर दराज व सीमा पर स्थित सभी तीर्थों का पुराणों मे वर्णन पाया जाता है। पूर्व मे ब्रह्मपुत्र, कामाख्या, प्राग्ज्योतिष आदि से लेकर पश्चिम मे समुद्रतट पर स्थित द्वारका (द्वारावती) तक, उत्तर मे बद्रीनाथ, केदारनाथ, मानसरोवर, कैलास, गगोत्तरी से लेकर दक्षिण मे रामेश्वरम्, कन्याकुमारी तक के क्षेत्र की, विस्तृत तीर्थयात्राएँ हमारे ऋषि मुनियो ने की। उन्हे अपने देश का विशद भौगोलिक ज्ञान था। नर्मदा नदी की लम्बाई का वर्णन करते हुए मत्स्यपुराण (१८६ २४) मे कहा गया है—

योजनाना शत साग्र श्रूयते सरिदुत्तमा। हमे यह जानकर आश्चर्य होता है कि नर्मदा की यह लम्बाई आधुनिक पर्यवेक्षणो से भी सिद्ध होती है। नर्मदा की लम्बाई ८०० मील है। ८ मील का एक योजन होता है। इस प्रकार नर्मदा की लम्बाई सचमुच १०० योजन सिद्ध होती है। इतना ही नहीं प्राय सभी स्थानो की स्थिति, अन्य स्थानो से उसकी दूरी, स्थान का परिमाण, स्थानो के निकटस्थ प्रसिद्ध स्थान, प्रसिद्ध स्थान के अन्तर्गत अन्य अवान्तरस्थान आदि अनेक विषयो का विवरण भी पुराणो मे पाया जाता है। इतना ही नहीं पुराणो में पर्वतो की ऊँचाई वा माप बताते हुए उनके भूगर्भस्थ परिमाण भी दिये गये हैं। उदाहरणार्थ मेरु के विषय मे कहा गया है—

प्रविष्ट षोडशाधस्ताद् द्वात्रिंशद् मूर्ध्नि विस्तृत ।
—विष्णु पुराण २ २ ८

ऐसे स्थानों की जाँच करके उसकी सत्यता की परीक्षा की जानी चाहिए। पुराणो मे तीन प्रकार के तीर्थ माने गये हैं—

१ स्थावर तीर्थ अर्थात् पवित्र भूमिभाग,

२ जगम तीर्थ अर्थात् गुरु ब्राह्मण इत्यादि,

३ मानसतीर्थ अर्थात् विविध सद्गुण यथा, सत्य, क्षमा, दान, दया, ज्ञान, इन्द्रिय सयम इत्यादि ।

इन सभी तीर्थों का सेवन पुण्यप्रद माना गया है, पवित्र भूमिभागरूप तीर्थों के सेवन, दर्शन, स्नान, स्पर्श आदि द्वारा पुण्य मिलता है। कहा गया है—

तीर्थाना दर्शन श्रेय स्पर्शन स्नानमेव च।
कीर्तन स्मरण चापि न स्यात् पुण्य बिना परम् ॥

श्रद्धा सहित तीर्थों के स्नान, दर्शन आदि की कल्पना द्वारा भी तीर्थ यात्रा का फल मिलता है। शास्त्रो मे कहा गया है कोई-कोई तीर्थ दुगम है। श्रद्धापूर्वक वहा जाने की भावना करने से भी तीर्थयात्रा का फल प्राप्त होता है।

गम्यान्यपि च तीर्थानि कीर्तितान्यगमानि च।
मनसा तानि गच्छेत् सर्वतीर्थसमीक्षया ॥

—पद्मपुराण आदिखण्ड39 87 तथा महाभारत वनपर्व 85 104 5।

ऐसा माना गया है कि जैसी श्रद्धा होती है वैसा ही फल तीर्थयात्रा से मिलता है—

मन्त्रे तीर्थे द्विजे देवे दैवज्ञे भेषजे गुरौ।
यादृशी भावना यस्य सिद्धिर्भवति तादृशी ॥

यदि श्रद्धारहित मन से तीर्थयात्रा की जाये तो तीर्थयात्रा का मुख्य फल अर्थात् मन शुद्धि की प्राप्ति नही होती। यू तो गगा मे मछलिया सदा स्नान करती हैं व मदिरो मे कबूतर सदा रहते हैं परन्तु उनमे श्रद्धाभाव न होने के कारण कोई पुण्यप्राप्ति नहीं होती। कहा गया है—

गगादितीर्थेषु वसन्ति मत्स्या देवालय पक्षिगणाश्च नित्यम्।
भावोज्झितास्ते न फल लभन्ते, तीर्थाच्च देवायतनाच्च मुख्यात् ॥

इस प्रकार पुराणो मे तीर्थयात्रा की विधि, तीर्थयात्री के गुणों आदि का विस्तृत विधान प्राप्त होता है।

सम्पूर्ण विवेचन के उपरान्त एक प्रश्न उठता है—जब श्रद्धासहित तीर्थों की कल्पना द्वारा ही तीर्थयात्रा का फल मिल जाता है, तो वास्तविक तीर्थयात्रा पर इतना बल क्यों दिया गया है। शारीरिक कष्ट उठाने व यात्रा पर धन व्यय की आवश्यकता ही क्या है, जबकि मानसिक तीर्थयात्रा द्वारा भी यात्रा का फल मिल ही जाता है।

तीर्थ का फल —

एक स्थान पर कहा गया है—

मुख्या पुरुषयात्रा हि तीर्थयात्राप्रसगत।
सद्भिः समाश्रित भूमिभागस्तीर्थतयोच्यते।

—स्कन्द पु० माहेश्वर खण्ड।

अर्थात् तीर्थयात्रा के बहाने लोगो से मेल जोल ही मुख्य लक्ष्य है। इससे ज्ञात होता है कि ऋषि मुनि भिन्न-भिन्न स्थानो के निवासियो के पारस्परिक मेलजोल का महत्व समझते थे। तीर्थयात्रा के बहाने जब व्यक्ति घर से बाहर अन्य स्थान पर जाता है तब वह स्थान-स्थान की वेशभूषा, रहन-सहन, आचार-विचार, भाषा, वनस्पति आदि का ज्ञान प्राप्त करता है। वहा का धार्मिक, ऐतिहासिक, भौगोलिक, कलात्मक, सामाजिक तथा आर्थिक ज्ञान भी प्राप्त होता है। जलवायु का परिवर्तन घूमना फिरना, नाना प्रकार के मनोरम दृश्य, पर्वत झरने, घाटियाँ इत्यादि उसके स्वास्थ्य व मन पर अमिट प्रभाव छोडते हैं। जब तीर्थयात्रा के अन्त मे देवमूर्ति के सामने श्रद्धासहित प्रणाम किया जाता है अथवा पुण्य जल मे स्नान किया जाता है, तो मनुष्य मानो स्वय को भूल कर मानसिक स्तर पर दूसरे भाव लोक मे पहुच जाता है। प्राय सभी तीर्थ सुरम्य प्राकृतिक स्थानो जैसे पर्वत, वन, समुद्र, नदी तट पर ही स्थित हैं जहाँ पहुच कर मानव-मन आनन्दविभोर हो उठता है।

प्राय तीर्थस्थान नदियो के किनारे हैं। प्राचीनकाल मे यातायात का सर्वाधिक सुविधाजनक मार्ग नदियो का ही था। इसी से आना जाना तथा व्यापार होता था। ऋषि मुनि भी अपनी कुटिया शान्ति तथा सुविधा की दृष्टि से नदीतट पर ही बनाते थे। इन्ही नदी तटो पर एक निश्चित अवधि के बाद महापुरुषो के सम्मेलन होते थे और तभी व्यापारी वर्ग भी एकत्र होकर उन पर्वों को मेले का रूप दे देते थे। साधारण जनता भी इनसे प्रत्येक प्रकार का लाभ उठाने के लिए एकत्र होती थी। इन महासम्मेलनो की सुव्यवस्थित निरन्तरता बनाये रखने के लिये हमारे मुनियो ने धर्म के नाम पर सुन्दर उपाय निकाला। कुम्भ, कार्तिक पूर्णिमा, गगादशहरा, मकरसक्रान्ति, सूर्य तथा चन्द्र-ग्रहण, वैशाखी आदि अनेक पर्वों पर तीर्थ दर्शन व स्नान का महत्व रखा गया और इसी बहाने लाखो यात्री, महात्मा व व्यापारी एकत्रित होते, विचार विनिमय तथा धर्म चर्चा के सुयोग से लाभ उठाते थे। तीर्थरूप मे ऐसे स्थान ही निश्चित किये गये जहाँ अधिकाश यात्री पहुँच सके जैसे इलाहाबाद। यह उत्तरी भारत का केन्द्रस्थान है तथा नदियो का सगम होने के कारण सुरम्य भी है। यहाँ उत्तरी भारत के पजाब से लेकर पश्चिमी बगाल तक के यात्री आसानी से पहुच सकते हैं। सम्भवत इलाहाबाद की इसी विशेषता को ध्यान मे रख कर इसे तीर्थराज कहा गया है।

पर्यटन उद्योग का विकास —

इस प्रकार तीर्थयात्रा का वास्तविक उद्देश्य विभिन्न प्रकार के लोगों से मेलजोल करके ज्ञान बढाना ही था। आज भी तीर्थयात्रा पर्यटन के विकास में

सहायक है। जहाँ अधिक यात्री जाते हैं वहा अनेक दृष्टियो से विकास व उन्नति होती है। नये-नये होटल खुलते हैं। यात्रियो की सुविधाहेतु अधिक बैंक व पोस्ट आफिस खुलते हैं। तीर्थयात्री वहाँ की स्थानीय कलात्मक वस्तुएँ, कटाई, बुनाई आदि हस्तशिल्प से प्रभावित होकर उन्हे खरीद लेते हैं। इस प्रकार वहा के हस्तशिल्प की प्रसिद्धि बढ़ती है तथा शिल्पकारो को अधिक काम के अवसर मिलते हैं। यातायात की सुविधाए बढती हैं ताकि यात्री सुविधापूर्वक यात्रा कर सकें। इस प्रकार तीर्थस्थलो की उन्नति होती है। सड़कें बनाई जाती हैं। बिजली पहुँचाई जाती है। स्थानीय लोगों को आजीविका के अनेक अवसर उपलब्ध होते हैं। राष्ट्रीय आय मे वृद्धि होती है। तीर्थयात्रा पर व्यापारी अपना काला धन खर्च करते है। इससे अवरुद्ध काला धन भी निकल आता है। तीर्थयात्री अनेक प्रकार के धर्म व सस्कृतियो के सम्पर्क मे आता है। कही वह दूसरों की अच्छाइयो से प्रभावित होता है तथा कही दूसरे लोगो पर उसका प्रभाव पडता है। इस प्रकार धार्मिक सहिष्णुता व सस्कृतियो का सम्मिश्रण होता है।

तीर्थयात्रा से एक अन्य महत्त्वपूर्ण लाभ यह होता है कि छुआछूत की भावना कम होती है। तीर्थयात्री को रेल मोटर आदि मे सबके साथ बैठना पड़ता है तथा स्पृश्यास्पृश्य का परहेज सम्भव ही नही है। मन्दिरो तथा तीर्थों मे भिखारियो के रूप मे प्राय अस्पृश्य जातियो के लोग ही होते हैं। उन्हे प्रसाद अथवा दान देते हुए प्राय छू ही जाता है। इसी प्रकार तीर्थयात्री को यदि कोई भी व्यक्ति प्रसाद देता है तो वह छुआछूत का विचार किये बिना ही खाया जाता है। एक सर्वे के अनुसार देवी दुर्गा के विभिन्न रूपो से सम्बन्धित तीर्थस्थानो मे शूद्र जाति के अधिक तीर्थयात्री पाये गये अपेक्षाकृत बद्रीनाथ व केदारनाथ जैसे शिव व विष्णु से सम्बन्धित तीर्थों मे। पुराणों का कथन है कि तीर्थयात्री को कोई स्पर्श दोष जैसे सूतक आदि नही लगता। पैठीनसि स्मृति में कहा गया है—

> विवाहतीर्थयज्ञेसु यात्रायां तीर्थकर्मणि ।
> न तत्र सूतकं तद्वत् कर्म यज्ञादि कारयेत् ॥

तीर्थ यात्रा पर जाने का अधिकार स्त्रियो को भी दिया गया है। स्कन्द-पुराण में कहा गया है—

> जन्मप्रभृति यत्-पाप स्त्रिया वा पुरुषस्य वा ।
> पुष्करे स्नानमात्रस्य सर्वमेव प्रणश्यति ॥

इस प्रकार तीर्थयात्रा के माध्यम से एक स्थान के यात्रियो का दूसरे स्थान के लोगो के साथ सम्पर्क व तज्जन्य अनेक लाभ होते हैं।

पारस्परिक सम्पर्क को हतोत्साहित करने वाले कारण—

परन्तु तीर्थयात्रा में इस पारस्परिक सम्पर्क को हतोत्साहित करने वाले अनेक कारण भी हैं। विभिन्न प्रान्तों में फसलों की बुवाई का भिन्न-भिन्न समय होने के कारण तीर्थयात्री यात्रा हेतु भिन्न-भिन्न मासों में जाते हैं। जैसे—पहाड़ी क्षेत्रों में कृषि कार्य में कमी व स्कूलों की छुट्टियां जनवरी में होती हैं। अतः वे उस समय घूमने को निकलते हैं। मैदानों में, उत्तर प्रदेश में खरीफ की बुवाई के बाद फरवरी में कृषि कार्य कम होता है। स्कूलों की छुट्टियाँ भी मई जून में होती हैं अतः मैदानी लोग प्रायः जून में घूमने को निकलते हैं तथा पहाड़ी लोगों से उनका सम्पर्क नहीं होता। पश्चिमी बंगाल में अक्टूबर में दुर्गापूजा के समय अवकाश रहता है अतः बंगाली लोग तब यात्रा पर जाते हैं।

प्रान्तीय लगाव के कारण भी यात्रियों का पारस्परिक सम्पर्क नहीं होता। जिस प्रान्त की धर्मशाला होती है वहां प्रायः उसी प्रान्त के लोगों को ठहरने के लिये स्थान दिया जाता है। यात्री भी अपने प्रान्त की धर्मशाला में ही ठहरना अधिक पसन्द करते हैं अन्यत्र नहीं। जैसे हरिद्वार में गुजरात-भवन में 1967 में ठहरे यात्रियों में से 62% गुजरात के 24% बम्बई व आस-पास के क्षेत्र के थे। इस प्रकार ८६% यात्री गुजरात व महाराष्ट्र के ही थे। यही अवस्था अन्य तीर्थों पर पाई गई अन्य प्रान्तीय धर्मशालाओं की है। इस कारण विभिन्न प्रान्त के तीर्थयात्रियों का परस्पर सम्पर्क बहुत कम होता है। पर्यटन विभाग को इस प्रान्तीयता की भावना को कम करने के लिये ठोस कदम उठाने चाहिये, तथा अन्य प्रान्त के अधिक संख्या में ठहराने पर एक धर्मशाला आदि को प्रोत्साहन रूप में कुछ आर्थिक सहायता या छूट भी दी जानी चाहिये। तभी यात्रियों का प्रान्तीय सम्पर्क बढ़ेगा व पर्यटन का सही विकास होगा।

तीर्थस्थानों पर सुधार अपेक्षित है—

तीर्थस्थानों पर तीर्थयात्रियों की श्रद्धा व उत्साह को सम्वर्धित करने का उचित वातावरण नहीं है। बल्कि उनकी श्रद्धा व उत्साह को भंग करने वाले अनेक कारण हैं। यात्रियों के वहाँ पहुंचते ही पंडों का व्यवहार, उन्हें अपने चंगुल में फंसा कर पूजा आदि के बहाने लूटना यात्री को घबड़ा देना है। पंडों की दुराचारिता भी यात्री का खिन्न मन करती है। तीर्थस्थानों की गंदगी व अव्यवस्था भी हतोत्साहित करती है। कहीं पर मूर्ति पर चढ़ाया जल फर्श पर गन्दगी व फिसलन उत्पन्न करता है। जलकुण्डों में सभी यात्री उसी गन्दे जल में स्नान करते रहते हैं। ऐसे स्थानों पर बर्तन से जल लेकर बाहर स्नान करने की व्यवस्था होनी चाहिये तथा निश्चित अवधि के बाद कुण्ड का सारा जल

बाहर निकाल कर सफाई करके पुनः जल भरना चाहिये। पण्डों को सदाचारी व सुसंगठित होना चाहिये। सरकार ने कुछ तीर्थों का चढ़ावा स्वयं लेकर उन स्थानों की स्वच्छता व यात्रियों को सुविधा जैसे सड़क बनाने आदि का प्रशंसनीय कार्य किया है। यदि पण्डों की सुगठित संस्था बना दी जावे तो वे यात्रियों को अच्छी सुविधा व गाइडेन्स दे सकेंगे। इस प्रकार तीर्थ यात्रा पर्यटन उद्योग के विकास में अधिक सहायक बन सकेगी।

तीर्थों ने विविध भाषाभाषीय भारतीय जनमानस को सामाजिक सांस्कृतिक तथा राष्ट्रीय एकता के सूत्र में पिरोया हुआ था तथा अभी भी पिरोया हुआ है। आगे भी यह सम्पर्क सूत्र बना रहे इस हेतु सरकार सचेष्ट है। LTC देकर सरकार ने इस दिशा में महत्त्वपूर्ण कदम उठाया है। लोग अपने-अपने धर्मों से सम्बन्धित तीर्थों पर भी LTC लेकर जाते हैं। इस प्रकार तीर्थयात्रा पर्यटन उद्योग के विकास में सहायक है।

विष्णुधर्मोत्तरपुराण में वर्णित काव्यशास्त्रीयतत्त्व

—डा० रमण कुमार शर्मा

नाट्यशास्त्र के लेखक आचार्य भरत और काव्यालङ्कार के लेखक आचार्य भामह के मध्य एक सुदीर्घ कालव्यवधान है। काव्यशास्त्र के जो तत्त्व नाट्य शास्त्र में बीजरूप में प्राप्त होते थे सहसा काव्यालङ्कार में परिपक्व होकर अपने पूर्ण वैभव के साथ उपस्थित होते हैं। इस अन्तराल में भारतीय काव्यशास्त्र की परम्परा को किन महनीय आचार्यों का संस्पर्श मिला, यह सम्प्रति ज्ञात नहीं है। जब तक वह विलुप्त ग्रन्थराशि उपलब्ध नहीं हो जाती तब तक उत्तरवर्ती ग्रन्थों में प्राप्त उद्धरणों के आधार पर इस युग में स्वीकृत काव्यालोचन सम्बन्धी सिद्धान्तों का अध्ययन एक स्वतन्त्र अनुसन्धान का विषय हो सकता है परन्तु इस काल की एक महत्त्वपूर्ण रचना विष्णुधर्मोत्तरपुराण आज अवश्य उपलब्ध है जिसमें लगभग एक हजार कारिकाओं में काव्यशास्त्र और नाट्यशास्त्र के प्रमुख सिद्धान्तों का सामान्य परिचय प्रस्तुत किया गया है। यह आश्चर्य का विषय है कि इस ओर विद्वानों का ध्यान अपेक्षाकृत कम गया है जबकि अग्निपुराण पर, जिसकी प्रामाणिकता भी सर्वथा असन्दिग्ध नहीं है, इस दृष्टि से अधिक विचार हुआ है।

विष्णुधर्मोत्तरपुराण भरत और भामह के मध्यवर्ती युग की एक महत्त्वपूर्ण कृति है जो काव्यशास्त्र की कश्मीरी परम्परा की प्रतिनिधि है। पुराण का यह भाग काव्य समीक्षा के इतिहास में उस काल का प्रतिनिधित्व करता है जब काव्य-चर्चा वाचिक अभिनय से तो स्वतन्त्र हो गयी थी परन्तु शास्त्र के रूप में इसकी पृथक् स्थापना अभी नहीं हो पायी थी। विष्णुधर्मोत्तरपुराण में इसका वर्णन चित्रसूत्रविधि के विवेचन के अन्तर्गत हुआ है। महर्षि मार्कण्डेय राजा वज्र की शङ्काओं का समाधान करते हुए पुरुषार्थ चतुष्टय की प्राप्ति के निमित्त उन्हें चित्रसूत्रविधि का उपदेश कर रहे हैं क्योंकि इसके ज्ञान से ही प्रतिमालक्षण का ज्ञान सम्भव है। पुनः चित्रसूत्र का ज्ञान भी नाट्यशास्त्र, वृत्त का ज्ञान, आतोद्य

तथा आतोद्य का ज्ञान गीतशास्त्र, काव्यशास्त्र पर आधारित है।[1] एवं प्रतिपाद्य विषय और प्रतिपादन शैली इन दोनों ही दृष्टियों से इसका उद्देश्य कविशिक्षा कहा जाना चाहिए।

वाङ्मय मात्र का गद्यपद्यात्मक विभाग विष्णुधर्मोत्तरपुराण में भी उपलब्ध है।[2] गद्य का पूर्वनिर्देश करने की प्रथा पुराण के समय तक भी प्रसिद्ध हो गयी थी। वामन ने इसका कारण गद्य का दुर्बन्ध होना बताया है। उन्होंने अपने समय में प्रसिद्ध एक आभाणक भी उद्धृत किया है—"गद्य कवीनां निकषं वदन्ति"। इसकी प्रतिनिधि काव्य-विधा कथा है।[3] आख्यायिका का उल्लेख इस सन्दर्भ में नहीं किया गया यद्यपि इसका अस्तित्व था, यह बात प्रमाणान्तरों से सिद्ध है। भामह के समय तक इनके परस्पर भेदक आधार स्पष्ट हो गये थे। काव्यादर्श में भी इस विषय पर लम्बा शास्त्रार्थ मिलता है। पद्यरचना सुवृत्त से युक्त अथवा मुक्तक भी हो सकती है।[4] छन्दोयोजना की दृष्टि से एक अध्याय में लघु-गुरु से सम्बन्धित सामान्य नियम तथा षडक्षरी गायत्री से लेकर षड्विंशति-मात्रिक अतिकृति तक छन्दों का विवेचन नाट्यशास्त्र के ही अनुसार किया गया है। इस विधा का चरम प्रकर्ष महाकाव्य में दृष्टिगोचर होता है। विष्णुधर्मोत्तरपुराण के तृतीय खण्ड का पन्द्रहवां अध्याय महाकाव्य का उपलब्ध प्राचीनतम लक्षण है जिसमें वस्तुतः उसके स्वरूप की विस्तृत व्याख्या की गयी है। भामह और दण्डी से होते हुए आचार्य विश्वनाथ तक भी इसके स्वरूप का इसी प्रकार समस्त वर्णनीय और अवर्णनीय विषयों के विस्तृत व्याख्यान की पद्धति से विवेचन किया जाता रहा है विष्णुधर्मोत्तरपुराण के अनुसार इसका लक्ष्य मोक्षप्राप्ति है। भारतीय परम्परा में किसी भी कृति का सम्बन्ध पुरुषार्थ चतुष्टय के साथ जोड़ देना तो स्वाभाविक है ही, पुराणों में यदि मोक्ष को सर्वाधिक महत्ता प्रदान की जाती है तो यह भी आश्चर्यजनक नहीं है।[5] भामह के काव्यालंकार में यही गौरव अर्थ को प्रदान किया गया है।[6] इसमें विरली नायक

---

1 वि० ध० पु० 3/2/2-7

2. गीतं पाठस्वरूपेण स च पाठो द्विधा मतः।
गद्यं पद्यं च समत*** । वही 3/2/10-11

3 गद्यं प्रचुरपदं स्मृतम्। वही 3/2/11

4 पद्यं च द्विविधं तत्र सुवृत्तमथ मुक्तकम्। वही 3/2/12

5. वही 3/15/1-2

6 *भूयसार्थोपदेशकृत्। का० अ० 1/21.

का अभ्युदय तथा प्रतिनायक का धान वर्णन भी सदा स्वीकार किया जाता रहा है जो सर्वथा समुचित भी है। अन्य विशेषताओ मे ऋतु, पर्वत और नदियो के वर्णन के अतिरिक्त कलाओ से युक्त होना, दोषराहित्य तथा रसवत्त्व मुख्य हैं।

कुल बारह दोषो का उल्लेख महाकाव्य के लक्षण के प्रसङ्ग मे किया गया है। भामह के काव्यालकार को निश्चित रूप से यहा से सामग्री मिली है। महाकाव्य पद्यात्मक ही हो सकता है अत यहाँ गद्य का प्रयोग दोषावह है। इसके अतिरिक्त शब्दशास्त्रविरोधी का शब्दहीन, कष्टाक्षरपदन्यास का श्रुतिकष्ट, अप्रसिद्धाभिधान का अवाचक तथा लोकविरुद्धम् का लोकविरोधि के नाम से काव्यालकार मे भी उल्लेख है। छन्दोविरहित का विभाजन बाद म भिन्नवृत्त और यतिभ्रष्ट के रूप मे कर दिया गया। अश्लील का उल्लख तीन रूपों, श्रुतिदुष्ट, अर्थदुष्ट और कल्पनादुष्ट म काव्यालकार मे उपलब्ध होता है जबकि ससशय उसी नाम से स्वीकृत है तथा पुनरुक्त को एकार्थ भी कहा गया है। पुनरुक्त दोष के परिस्थितिविशेष म गुण हो जाने का सिद्धान्त भी भामह का अपना नहीं है। इस प्रसङ्ग मे काव्यालकार तथा विष्णुधर्मोत्तरपुराण मे भाव के साथ-साथ भाषा का साम्य भी आश्चर्यजनक है। वि०ध०पु० के प्रतिज्ञा रहित दोष से ही सम्भवत भामह को न्यायसम्बन्धी दोषो के विवेचन की प्रेरणा मिली हो, जिनके लिए काव्यालकार मे एक सम्पूर्ण परिच्छेद व्यय किया गया है। विष्णुधर्मोत्तरपुराण के तन्त्रगुणदोष तथा तन्त्रसिद्धि नामक अध्यायो मे प्रमाण इत्यादि से सम्बन्धित दार्शनिक चिन्तन प्राप्त होता है।

काव्य के प्रसङ्ग मे रस की स्थिति को स्वीकार कर लिया जाना निश्चित रूप से एक महत्त्वपूर्ण घटना है। इतना ही नहीं, आठ की अपेक्षा उनकी सख्या भी नौ मानी गयी है।[1] अपने ही वर्ण वाले शान्त रस को भी यहाँ मान्यता प्राप्त है।[2] भामह ने रसवत् अलङ्कार के प्रसङ्ग मे रस की स्थिति को स्वीकार तो किया परन्तु उनकी सख्या के सम्बन्ध मे वहाँ कोई निर्देश नहीं है। वामन ने भी "दीप्तरसत्व कान्ति" की वृत्ति मे इनकी सख्या की ओर कोई सङ्केत नही किया। परन्तु टीकाकार गोपेन्द्र त्रिपुरहर भूपाल ने इस सन्दर्भ मे

1 शृङ्गारहास्यकरुणरौद्रवीरभयानकं ।
बीभत्साद्भुतशान्ताख्यं रसं कार्यं समन्वितम् ॥
वि० ध० पु० 3/15/114

2 शान्त स्वभाववर्णस्तु रस प्रोक्तो नराधिप। वही 3/30/4

शान्तसहित नौ रसों के ही उदाहरण दिये है। काव्य में रसो का स्वतन्त्र रूप से विवेचन सर्वप्रथम रुद्रट के काव्यालंकार में ही उपलब्ध होता है परन्तु पुराणकार का संकेत ऐतिहासिक दृष्टि से पूर्ववर्ती होने के कारण अधिक महत्वपूर्ण है।

विष्णुधर्मोत्तरपुराण मे उपमा सहित कुल निरूपित अलङ्कारो की संख्या अठारह अलङ्कारो के ऐतिहासिक विकासक्रम में यह संख्या नाट्यशास्त्र और काव्यालंकार की मध्यवर्तिनी है। केवल इसी तर्क के आधार पर पी० वी० काणे ने इस ग्रन्थ को भरत और भामह के मध्य रखा है। अनुप्रास का वर्णन यमक से पहले है तथा भरत द्वारा निर्दिष्ट दश यमक भेदों में भी पुराणकार की आस्था नहीं है। आदि, मध्य, अन्त, सन्दष्ट और समुद्ग के अतिरिक्त समस्त पाद यमक का उल्लेख है जिसका निबन्धन काव्य में अत्यन्त कठिन है।[1] अर्थालङ्कारो मे सर्वप्रथम रूपक का उल्लेख तथा अन्य प्रमुख अलङ्कारो के समान उपमा का लक्षण प्रस्तुत न किया जाना भी उल्लेखनीय है। ये सब तथ्य पुराणकार की काश्मीरी परम्परा के प्रति आस्था को अभिव्यक्त करते हैं। अतिशयोक्ति के अस्पष्ट से लक्षण में केवल उपमागुणो की ओर सङ्केत है।[2] यथासंख्य की कल्पना हो चुकी थी। इसके उद्भावक यदि मेधावी ही हैं तो उन्हें कालक्रम में वि० ध० पु० से पूर्व रखना होगा। स्वभावोक्ति का उल्लेख अलङ्कार के रूप में है।[3] इसके अतिरिक्त व्यतिरेक, श्लेष, उत्प्रेक्षा, अर्थान्तरन्यास, उपन्यास, विभावना, विशेषोक्ति, विरोध, निन्दास्तुति, निदर्शना और अनन्वय अलङ्कारो का उल्लेख है।

एक सम्पूर्ण अध्याय प्रहेलिकाओ के वर्णन में व्यय किया गया है परन्तु इसके काव्यत्व पर प्रश्नचिह्न लगाने वाले एक आचार्यों का वर्ग स्वयं पुराणकार के समय में ही था। अतएव इनके प्रयोग को नियमित करने के प्रयास भी साथ-साथ ही किये जाते रहे। विष्णुधर्मोत्तरपुराण मे अत्यन्त अश्लीलता के कारण उद्वेजनीय प्रहेलिकाओ के प्रयोग का निषेध किया गया है।[4] पुनरपि, क्योंकि काव्य गोष्ठियो का उस समय प्रचलन था, विद्वान् उनमे अपना वैदुष्य स्थापित करने

---

1 वि० ध० पु० 3/14/3-4

2 प्रोक्ता चातिशयोक्तिस्तु ह्युतुलैरुपमागुणैः। वही 3/15/10

3 यथास्वरूपकथन स्वभावोक्ति प्रकीर्तिता। वही 3/14/16

4 उद्वेजनीय तु मता तदुक्तमश्लीलबन्ध सुखद न काव्यम्। वही 3/16/15

के लिए इस प्रकार के काव्यबन्धों का प्रयोग किया ही करते थे। भामह के सङ्केत के अनुसार रामशर्मा ने अच्युतोत्तर नामक ग्रन्थ में प्रहेलिकाओं का विस्तृत निरूपण किया था।[1]

अभिव्यक्ति के माध्यम के रूप में संस्कृत, और प्राकृत और अपभ्रंश इन इन तीनों भाषाओं को स्वीकृति प्राप्त हो चुकी थी।[2] देशभाषा के वैशिष्ट्य से उसके आनन्त्य की ओर भी सङ्केत किया गया है।[3] विष्णुधर्मोत्तरपुराण में एक पृथक् अध्याय में प्राकृत भाषा के सामान्य स्वरूप पर भी विचार किया गया है।

छात्र कवि के ज्ञान के निमित्त अभिधानकोश तथा लिङ्गानुशासन के विषय में सामान्य विचार तीन-तीन अध्यायों में प्रस्तुत किये गये हैं। तत्कालीन काव्यशास्त्रीय ग्रन्थों में इनके विवेचन की सम्भवतः प्रथा थी। नाट्य शास्त्र में भी इस प्रकार का वर्णन वाचिक अभिनय के प्रसङ्ग में मिलता है। भामह और वामन ने भी शब्द-शुद्धि विषय पर विस्तार से लिखा था। वामन के नाम से तो लिङ्गानुशासन पर एक स्वतन्त्र ग्रन्थ भी प्राप्त होता है परन्तु उनके बाद इस विषय को किसी ने नहीं उठाया। उत्तरध्वनिकाल में तो ग्रन्थरचना के उद्देश्य ही परिवर्तित हो गये अतः इन विषयों की प्रासङ्गिकता भी समाप्त हो गयी।

---

1 प्रहेलिका सा ह्युदिता रामशर्माच्युतोत्तरे। का० अ० 2/19

2 संस्कृतं प्राकृतं चैव गीतं द्विविधमुच्यते।
अपभ्रष्टं तृतीयं च तदनन्तं नराधिप॥ वि० ध० पु० 3/2/9

3 देशभाषाविशेषेण तस्यान्तो नेह विद्यते। वही 3/2/10

34

पुराणों में अहिंसा-सिद्धान्त

कु० श्रद्धा शर्मा

"अहिंसा" की विचारधारा अति प्राचीनकाल से भारतवर्ष मे प्रवाहित होती रही है। भारतीय साहित्य मे इस अहिंसा की विचारधारा को सर्वोच्च धर्म के रूप मे स्वीकार किया गया है। 'अहिंसा परमो धर्मः ॥ यह बहुधा कहा गया है। योग दर्शन में अहिंसा को एक व्रत के रूप में प्रस्तुत किया गया है। जिसका आचरण सार्वभौम होता है अर्थात् देश, काल और समय से अवच्छिन्न नहीं होता।

"ब्रह्मचर्यमहिंसा च क्षमा शौच तपो दम ।
सन्तोष सत्यमास्तिक्य व्रताङ्गानि विशेषत ॥"
एकेनाप्यथ हीनेन व्रतमस्य तु लुप्यते।

'अहिंसा' का अर्थ होता है, 'हिंसा का अभाव'। तथा स्थावर जगमादि सभी प्रकार के जीवो के प्रति द्रोह, जिससे जीवों को शारीरिक या मानसिक दुःख मिलता है 'हिंसा' कहलाती है। 'दुःख' वह है जिससे अभिहत होकर प्राणी उसके प्रतीकार के लिए यत्न करते हैं। 'येन अभिहता प्राणिन तदुपघाताय यतन्ते।' इसका यह अभिप्राय हुआ कि पर-पीडा-कारक चित्त वृत्ति का न होना ही अहिंसा है। भारत की विभिन्न परम्पराओं मे अहिंसा को पृथक्-पृथक रूप मे प्रस्तुत किया गया है। जिनमे भिन्नता होते हुए भी समानता के दर्शन होते हैं।

वैदिक परम्परा मे अहिंसा का सिद्धान्त उपनिषदों से प्रारम्भ होता है, सहिताओं मे भी इसकी झलक सी देखी जाती है। यजुर्वेद मे तो सभी प्राणियों के प्रति मैत्रीभाव तथा विश्वशान्ति के विचारों की स्पष्ट अभिव्यक्ति

मिलती है ।[1] उपनिषदो के अनुसार अहिंसा एक यज्ञ है एव इस को आत्म-सयम का एक प्रमुख साधन कहा गया है । छान्दोग्योपनिषद् के अनुसार अहिंसा ब्रह्मलोक प्राप्त करने का अर्थात् मुक्ति पाने का एक साधन है ।

रामायण मे भी अहिंसा का सिद्धान्त विकास की ओर अग्रसर हो रहा था । इसमे आचार को धर्म का अभिन्न अग माना गया है । तथा अहिंसा आचार के प्रधान अगो मे स एक प्रमुख अग है ।[2] महाभारत काल म भारतीय सस्कृति अपनी पूण ऊँचाइयो पर थी तथा उसका बहुमुखी विकास हो चुका था । अत महाभारत मे अहिंसा का पूण विवेचन हुआ है । स्पष्ट रूप से कहा गया है कि 'अहिंसा' एक पूण धर्म है और हिंसा ही अधर्म है ।[3]

जैन धर्म तथा बौद्ध धम म अहिंसा अपन चरमोत्कप पर दिखलाई पडती है । वास्तव मे इन धर्मों का मूल आधार ही अहिंसा है । जैनधर्म का तो 'अहिंसा' पर्याय माना जाता है । आधुनिक काल के हिन्दूधर्म के प्रमुख परिष्कर्ता और देश के महान् नेता गाँधी जी ने तो अहिंसा को अपने जीवन-दर्शन का प्रधान स्तम्भ घोषित किया था ।

'पुराण' भारतीय सस्कृति का मेरुदण्ड माने जाते हैं, तथा जिनके अध्ययन से भारतीय सस्कृति के स्वरूप का सही ज्ञान मिलता है । पुराण ग्रन्थ हिन्दू-धर्म के मुख्य स्रोत हैं, तथा सभी भारतीय सिद्धान्तो के विश्वकोष कहे जाते हैं । वे पुराण भी 'अहिंसा' के सिद्धान्त मे ओतप्रोत है । समस्त पुराण साहित्य तपस्या एव तीर्थों पर आधारित है । इन दोनो मे ही हिंसा का कोई स्थान नही होना है । पुराणो ने यज्ञो मे भी पशु-हत्या आदि का निषेध किया है ।

---

1 द्यौ शान्तिरन्तरिक्ष शान्ति पृथिवी शान्तिराप शान्तिरोषधय शान्ति । वनस्पतय शान्तिर्विश्वे देवा शान्तिर्ब्रह्म शान्ति सर्वं शान्ति शान्ति रेव शान्ति सा मा शान्तिरेधि ॥ (यजु० 36 17)

2 आनृशस्यमनुक्रोश श्रुत शील दम शम ।
राघव शोभयन्त्येते षड्गुणा पुरुषर्षभम ॥
(वा० रा० 2/33/12)

3 अहिंसा सकलो धर्मो हिंसा धर्मस्तथाहित । (महाभारत शान्ति पर्व) अ 272/20

पुराणो ने अहिंसा-सिद्धान्त का प्रचार एव प्रसार किया। इसके क्षेत्र को अत्यन्त व्यापक बनाया। पुराण इस सिद्धान्त को केवल नकारात्मक रूप मे ही नही लेते अर्थात् 'हिंसा न करना' ही अहिंसा है, अपितु उनके अनुसार किसी भी चर-अचर, जड-चेतन, जीव, जन्तु, मनुष्य, प्रकृति आदि किसी को भी परोक्ष रूप से भी कष्ट न पहुचाना ही अहिंसा होती है। पुराणो मे अहिंसा को धर्म तथा हिंसा को पाप की श्रेणी मे रखा है—

'परोपकार पुण्याय पापाय परपीडनम्'।

अत पुराणो के अनुसार किसी व्यक्ति को प्रत्यक्ष रूप से कष्ट देना तो हिंसा अर्थात् पापकर्म है ही तथा उस पापकर्म से हमारा मन, वचन, कर्म से किसी भी प्रकार का सम्बन्ध होना भी हिंसा ही होता है। विभिन्न पुराणो मे अहिंसा-सिद्धान्त को विस्तृत रूप मे प्रस्तुत किया गया है।

1 वायु पुराण—वायुपुराण अत्यन्त प्राचीन पुराण है। इस पुराण मे अहिंसा के सिद्धान्त को प्रतिपादित करते हुए कहा गया है कि मन, वाणी और कर्म से सभी जीवों के प्रति अहिंसा का पालन करना चाहिए।[1] अन्य शास्त्रो मे उस हिंसा को क्षम्य माना गया है जिसमे हिंसक का उद्देश्य हिंसा करना न हो, परन्तु वायुपुराण मे उस व्यक्ति को भी महादोषी माना गया है जो अनजाने मे ही हिंसा कर बैठता है। तथा इस दोष से मुक्ति पाने के लिए चान्द्रायण आदि कठोर व्रतों का पालन करना बतलाया गया है।[2]

2 विष्णु पुराण—विष्णु-पुराण वैष्णव-दर्शन का मूल आश्रय-ग्रन्थ है। इस पुराण मे हिंसा को सभी पातको की जड तथा अहिंसा को विष्णु को सन्तुष्ट करने यानी मुक्ति पाने का मुख्य साधन कहा गया है। इस पुराण के अनुसार यज्ञ मे अन्न का प्रयोग ही धर्मोचित है। अन्य पशु-मांस इत्यादि का प्रयोग नही होना चाहिए। इस पुराण के अनुसार विष्णु का उपासक किसी प्रकार की हिंसा नहीं करता, वह न तो किसी की हत्या करता है और न

1 अहिंसा सर्वभूतानां कर्मणा मनसा गिरा। (वायु० पूर्वार्द्ध अ० 18)

2 अकामादपि हिंसेत यदि भिक्षु पशून मृगान्।
कृच्छ्रातिकृच्छ्रं कुर्वीत चान्द्रायणमथापि वा॥ वायु०, पूर्वार्द्ध, अ० 18/13

बलपूर्वक पराई वस्तु का अपहरण ही करता है।[1] तथा भगवान केवल ऐसे ही लोगों से प्रसन्न होते हैं जो किसी भी प्राणी को कष्ट नहीं देते और न किसी की हत्या करते हैं।[2]

इस पुराण में विष्णु की सर्वव्यापकता दिखलाकर यह कहा गया है कि हिंसा करनेवाला वस्तुतः इन्हीं की हिंसा करता है। अतः परहिंसा से अपने को पृथक रखनेवाले से ही विष्णु सन्तुष्ट रहते हैं।

अग्निपुराण—'आग्नेये हि पुराणेऽस्मिन् सर्वा विद्या प्रदर्शिता।'

अ० 383/52

अग्निपुराण में समस्त ज्ञान-विज्ञान का परिचय मिलता है। यदि इसे भारतीय विद्याओं का विश्वकोश कहें तो अत्युक्ति नहीं होगी। इसमें अहिंसा को भुक्ति एवं मुक्ति दोनों को ही देने वाला कहा गया है।[3] तथा शौच सन्तोष, तपस्या, स्वाध्याय ईश्वर-पूजन, प्राणियों को कष्ट न देना आदि अहिंसा के विभिन्न रूप माने गए हैं। इस प्रकार अग्निपुराण में अहिंसा को एक प्रमुख स्थान प्रदान किया गया है।

मत्स्यपुराण—व्रतों का वर्णन मत्स्यपुराण की महती विशेषता है। इस पुराण में 'अहिंसा' को भी 'मुनिव्रतों' में से एक मानकर[4] इसके स्थान को अत्यन्त उत्कृष्टता पर पहुंचा दिया है। मत्स्यपुराण के अनुसार जितना पुण्य चार वेदों के अध्ययन अथवा सत्य बोलने से अर्जित होता है उससे कहीं अधिक पुण्य की प्राप्ति अहिंसा व्रत के पालन से होती है।[5] इस पुराण में यज्ञ में

---

1 निष्फलस्याहिंसस्येन सर्वभूतो यतो हरि। विष्णु पु० 3/8/10

2 परदारपरद्रव्यपरहिंसासु यो रतिम्।
न करोति पुमान्भूप तोष्यते तेन केशव॥ वही 3/8/14

3 चित्तवृत्तिनिरोधश्च जीवब्रह्मात्मनो पर।
अहिंसा सत्यमस्तेय ब्रह्मचर्यापरिग्रहौ॥
यमा पञ्च स्मृता विप्र नियमा भुक्तिमुक्तिदा।
शौच सन्तोषतपसी स्वाध्यायेश्वरपूजन॥ अग्नि० 372/2-3

4 मुनिव्रतमहिंसादि परिगृह्य त्वया कृतम्।
धर्मार्थशास्त्ररहित शत्रु प्रति विभावना॥ मत्स्य पु० अ० 60.15

5 चतुर्वेदेषु यत् पुण्य यत पुण्य सत्यवादिषु।
अहिंसायां तु यो धर्मो गमनादेव तत् फलम॥ वही अ० 105/48

पशुहिंसा को अधर्म की श्रेणी में रखा गया है। तथा तप द्वारा मुक्ति पाना ही अधिक श्रेयस्कर समझा गया है।[1]

ब्रह्मपुराण—ब्रह्म-पुराण में अहिंसा-व्रत का प्रतिपादन तथा इसका महत्त्व शिव-पार्वती संवाद के रूप में दर्शाया गया है। कौन-कौन लोग मुक्ति पाने योग्य हैं, पार्वती के इस प्रश्न के उत्तर में शिव अन्य आचरणों का पालन करने वाले मनुष्यों के साथ-साथ मन, वचन और कर्म से अहिंसा व्रत का पालन करने वाले मनुष्य को भी मुक्ति का पात्र बतलाते हैं। उनके अनुसार जो जीव हिंसा से रहित, शीलवान तथा दयालु हैं और जिनकी दृष्टि में शत्रु तथा मित्र समान हैं, वे कर्म-बन्धन से मुक्त हो जाते हैं।[3]

नारदपुराण—विष्णु-भक्ति के प्रतिपादक नारद-पुराण में महर्षि-भृगु के द्वारा राजा भगीरथ को दिया गया उपदेश अहिंसा सम्बन्धी विचारों को काफी

---

2 अधर्मो बलवानेष हिंसा धर्मेप्सया तव ।
नव पशुविधिस्त्विष्टस्तव यज्ञे सुरोत्तम ॥12॥

अधर्मो धर्मघाताय प्रारब्ध पशुभिस्त्वया ।
नाय धर्मो ह्यधर्मोऽयं न हिंसा धर्म उच्यते ।
आगमेन भवान् धर्मं प्रकरोतु यदीच्छति ॥13॥

हिंसास्वभावो यज्ञस्य इति मे दर्शनागम ।
तथैते भविता मन्त्रा हिंसालिङ्गमर्विभि ॥21॥

तस्मान्नहिंसायज्ञे स्याद्युक्तमृषिभि पुरा ।
ऋषिकोटिसहस्राणि स्वैस्तपोभिर्दिवगता ॥29॥

तस्मान्न हिंसायज्ञञ्च प्रशसन्ति महर्षय ।
उञ्छो मूल फल शाकमुदपात्रं तपोधना ॥30॥

मत्स्य पुराण अ० 142/12,13,21,29,30

3 कर्मणा मनसा वाचा ये न हिंसन्ति किंचन ।
ये न मज्जन्ति कस्मिश्चित्ते न बध्नन्ति कर्मभि ॥7॥

प्राणातिपातद्विरता शीलवन्तो दयान्विता ।
तुल्यद्वेष्यप्रिया दान्ता मुच्यन्ते कर्मबन्धनैं ॥8॥

ब्रह्मपुराण अ० 224/7-8

दृढ बनाना है। वे कहते हैं कि जिस प्रकार धर्म का विरोध न हो, उसी प्रकार धर्म-परायण व्यक्तियों के कर्म होने चाहिए। सज्जन पुरुषों के अनुसार वे ही सत्य वचन हैं जिनमें किसी का विरोध न हो। जिनसे किसी भी प्राणी को कष्ट न पहुंचे। यह अहिंसा का रूप है इसके द्वारा सभी की मनोकामनाएँ पूर्ण होती हैं।[1]

अन्य स्थल पर विष्णु की पूजा के सम्बन्ध में कहा गया है कि भगवान की पूजा करते समय भी किसी को मन, वाणी, कर्म, से पीड़ा नहीं पहुंचानी चाहिए। अर्थात् केवल ध्यान लगाना, आरती करना, पुष्प आदि चढ़ाना ही पूजा नहीं है, अपितु किसी को भी परोक्ष रूप से कष्ट न देना भी पूजा के अन्तर्गत ही आता है।[2] अहिंसा को किसी भी प्राणी को कष्ट न पहुंचाने तथा योग सिद्धि दिलाने वाली कहा गया है।[3]

शिवपुराण—शिवपुराण में अहिंसा को भिन्न प्रकार से प्रस्तुत किया गया है। इस पुराण में हिंसा को पापकर्म माना गया है एवं अहिंसा पुण्यकर्म है। हिंसा का वर्णन करते हुए बतलाया गया है कि अभक्ष्य का भक्षण करना हिंसा है, दूसरों का धन-हरण करना, माता-पिता को त्याग देना आदि पाप-कर्म हैं।[4] जो व्यक्ति इन हिंसा आदि पापकर्मों में रत है, वह विभिन्न प्रकार की यातनाएं

---

1 धर्माविरोधतो वाच्य तद्धि धर्मपरायणैः।
देशकालादिविज्ञाय स्वयमस्या विराधत ॥24॥
यद्वच प्रोच्यते सद्भिस्तत्सत्यमभिधीयते।
सर्वेषामेव जतूनामक्लेशजनन हि तत् ॥25॥
अहिंसा सा नृप प्रोक्ता सर्वकामप्रदायिनी।
कर्मकार्यसहायत्वमकाय परिपन्थिता ॥26॥ नारदपुराण अ० 16/24-26

2 कर्मणा मनसा वाचा परपीडा पराङ्मुख।
तस्मात्सर्वगत विष्णु पूजयेद् भक्तिसंयुत ॥ वही० अ० 33/34

3 सर्वेषामेव भूतानामक्लेशजनन हि यत्।
अहिंसा कथिता सद्भिर्योगसिद्धि प्रदायिनी ॥ वही० अ० 33/76

4 अभक्ष्यभक्षण हिंसा मिथ्याकार्य निवेशनम्।
परस्वानामुपादान चतुर्धा कर्मकायिकम् ॥5॥
पितृमातृपरित्याग कूटसाक्ष्य द्विजानृतम्।
आमिष शिवभक्तानभक्ष्यस्य च भक्षणम् ॥33॥ शिवपुराण अ० 5/5,8

पाता है एव नरकगामी होता है।[1] इस प्रकार इस पुराण मे हिंसा की निकृष्टता दिखलाकर, अहिंसा की अवधारणा को और अधिक सुदृढ किया गया है।

वामन पुराण—इस पुराण मे पचरात्र राजा की कथा द्वारा अहिंसा-सिद्धान्त का प्रतिपादन किया गया है। यह कथा इगित करती है कि परवर्ती विचारको ने प्राचीन पूजा के उस रूप का, जिसका सम्बन्ध पशुओं के वध मे था परित्याग कर दिया और उसे निदनीय घोषित किया।[2]

बृहद्धर्मपुराण—बृहद्धर्मपुराण मे 'अहिंसा' को अत्यन्त विस्तृत रूप मे प्रस्तुत किया गया है। इस पुराण के अनुसार श्रद्धा अतिथि—सवा, सबमे आत्मीयता, आत्मशुद्धि आदि सभी 'अहिंसा को विभिन्न विधियां हैं।[3] इसमे 'अहिंसा' के क्षेत्र को सीमित न रखकर व्यापक रूप मे प्रस्तुत किया गया है।

कूर्मपुराण—कूर्मपुराण मे तो अहिंसाव्रत को केवल ब्राह्मणों, ज्ञानियों तक ही सीमित न रखकर चारो वर्णों के लिए आवश्यक बतलाकर इस की व्यापकता को और बढा दिया है। इसके अनुसार क्षमा, दम, दया, दान, अलोभ, आर्जव, अनसूया, सत्य, सन्तोष, श्रद्धा आदि ब्राह्मणों की विशेषताएं हैं। किन्तु अहिंसा, प्रियवचन, अपिशुनता आदि चारो वर्णों के लिए आवश्यक होते हैं।[4]

---

1 ये पापनिरता क्रूरा येऽपि हिंसा प्रिया नरा।
वृन्थ येऽपि कुर्वन्ति दानयज्ञादिका क्रिया॥ शिवपुराण अ० 6/21

2 वामन पुराण। अ० 57/86-125

3 अहिंसात्वामनजय परपीडा विवर्जनम्।
श्रद्धा चातिथिसेवा च शान्तरूपप्रदर्शनम् ॥11॥
आत्मीयता च सर्वत्र आत्मशुद्धि परमात्मसु।
इति नानाविधा प्रोक्ता अहिंसेति महामुने ॥12॥
बृहद्धर्म पु० अ० 2/11-12

4 क्षमा दमो दया दानमलोभस्त्याग एव च।
आर्जव चानसूया च तीर्थानुसरण तथा ॥65॥
सत्य सन्तोषमास्तिक्य श्रद्धा चेन्द्रियनिग्रह।
देवताभ्यर्चनं पूजा ब्राह्मणाना विशेषत ॥66॥
अहिंसा प्रियवादित्वमपैशुन्यमकल्कता।
सामासिकमिम धर्म्मं चातुर्वर्ण्येऽब्रवीन्मनु ॥ कूर्म पु० अ० 2/65-67

भागवत पुराण—भागवत पुराण में भी अहिंसा का वर्णन प्राप्त होता है। सनत्कुमार ने अहिंसा को गुरु और शास्त्रों के वचनों में विश्वास करना, भागवत-धर्मों का आचरण करना, तत्त्वजिज्ञासा तथा ज्ञानयोग की निष्ठा आदि ब्रह्मप्राप्ति के अठारह साधनों में से एक कहा है।[1] एक प्रसंग में नारद ने धर्म के तीस लक्षणों में अहिंसा का प्रमुख स्थान बतलाया है।[2]

इस प्रकार हम देखते हैं कि पुराणों में अहिंसा-सिद्धान्त पूर्ण-विकसित एवं समृद्ध है। पुराणों ने अहिंसा को धर्म की श्रेणी तथा हिंसा को अधर्म की श्रेणी में प्रतिष्ठित किया है। यज्ञ में भी पशु-हिंसा आदि को स्थान न देकर, अन्न आदि के प्रयोग पर बल देकर, अहिंसा—सिद्धान्त को सुदृढ़ बनाया है।

पुराणों ने केवल शारीरिक रूप से कष्ट न पहुंचाना अर्थात् भौतिक रूप से ही अहिंसा को स्थान नहीं दिया, अपितु किसी को मानसिक रूप से कष्ट न देना भी अहिंसा धर्म स्वीकारा गया है। पुराणों ने इस सिद्धान्त को केवल सन्यासी एवं ब्राह्मणों तक सीमित न रखकर सभी वर्णों के लिए आवश्यक बतलाया है। इसे धर्म का प्रमुख अंग माना है।

---

1 सा श्रद्धया भगवद्धर्मचर्यया जिज्ञासयाऽध्यात्मिकयोगनिष्ठया।
योगेश्वरोपासनया च नित्यं पुण्यश्रवःकथया पुण्यया च ॥22॥
अर्थेन्द्रियारामसगोष्ठ्यतृष्णया तत्सम्मतानामपरिग्रहेण ।
विविक्तरुच्या परितोष आत्मन् विना हरेर्गुणपीयूषपानात् ॥23॥
अहिंसया पारमहंस्यचर्यया स्मृत्या मुकुन्दाचरिताग्र्यसीधुना ।
यमैरकामैर्नियमैश्चाप्यनिन्दया निरीहया द्वन्द्वतितिक्षया च ॥24॥
हरेर्मुहुस्तत्परकर्णपूरगुणाभिधानेन विजृम्भमाणया ।
भक्त्या ह्यसङ्गः सदसत्यनात्मनि स्यान्निर्गुणे ब्रह्मणि चाञ्जसा रतिः ॥25॥
भागवत पु० स्कन्ध 4 अ० 22/22-25

2 सत्यं दया तपः शौचं तितिक्षेक्षा शमो दमः ।
अहिंसा ब्रह्मचर्यं च त्यागः स्वाध्याय आर्जवम् ॥8॥
सन्तोषः समदृक् सेवा ग्राम्येहोपरमः शनैः ।
नृणां विपर्ययेहेक्षा मौनमात्मविमर्शनम् ॥9॥
नृणामयं परो धर्मः सर्वेषां समुदाहृतः ।
त्रिंशल्लक्षणवान्राजन् सर्वात्मा येन तुष्यति ॥12॥
भागवत पु० स्कन्ध-7 अ० 11/8-9, 12

इस प्रकार हम देखते हैं कि पुराणो की यह व्युत्पत्ति 'पुरा नव भवति' अर्थात जो प्राचीन होकर भी नया होता है, पूर्णतया उचित है। आज विश्व को पुराण के अहिंसा सिद्धान्त की नितान्त आवश्यकता है। पुराणों का यही सिद्धात विश्व मे शान्ति की स्थापना कर सकता है। इस कथन की पुष्टि पुराणो की निम्न उक्ति मे होती है—

"सर्वेषा शातिकामाना सख्यमिच्छामहे वयम्।"

(अर्थात् शाति की कामना करने वाले सभी लोगो से हम मित्रता की इच्छा करते हैं।) आधुनिक काल के युग-पुरुष महात्मा-गांधी ने पुराणो के इसी अहिंसा-सिद्धान्त के द्वारा भारत को स्वतन्त्रता दिलवाई जो एक अद्भुत कार्य है।

पुराणो ने अहिंसा-सिद्धान्त द्वारा विश्व-एकता, विश्व मैत्री, विश्व-शाति का एक अनुपम मन्त्र दिया है। जिसके लिए हम पुराणो के सदा ऋणी रहेंगे ।

प्रतिमाशास्त्रीय दृष्टि से पुराणो का महत्व (विष्णु प्रतिमाओ के परिप्रेक्ष्य मे)

डा० श्री भगवान सिंह

पौराणिक प्रतिमाशास्त्रीय विवेचन से पूव प्रारम्भिक मूर्ति पूजा का अवलोकन आवश्यक प्रतीत होता है। मानव जीवन के विकास के प्रथम चरण में ही धर्म का प्रमुख स्थान रहा ह। मानव ने प्रकृति की लीलाओ मे एक अलौकिक शक्ति की कल्पना की। यही से धर्म जीवन का आधार बना होगा। ईश्वर और उसकी उपासना या दैविक शक्ति की प्रार्थना, पूजा-पाठ आदि का क्रमिक विकास होता गया। पुरातात्विक साक्ष्यो से यह प्रमाणित हो चुका है कि प्रागैतिहासिक मानव प्रकृति के विविध स्वरूपो मे अलौकिक देवी-देवताओ को अपना कर उसकी पूजा अर्चना करने लगा था। इसके प्रमाण में प्रागैतिहासिक गुफाओ मे चित्रित सूर्य का चक्र के रूप मे अकन है। प्रारम्भिक मनुष्य ने जो सामने देखा उसकी अलौकिक शक्ति को पहचान कर उसके प्रति आसक्त हो गया। डर स या प्राकृतिक विनाश से अपने को बचाने के लिये प्रार्थना, अर्चना करने लगा। जीवन के विकास मे इन प्राकृतिक शक्तियो को देखकर सूय, वृक्ष विविध जीव-जन्तु सर्प, पशु-पक्षी, नदी, पहाड आदि को ईश्वर के प्रतीक रूप मे अर्चना करने मे अपने को लगाया।

भारत मे मोहनजादडो तथा हडप्पा के उत्खनन ने इतिहास मे एक नई रोशनी पैदा कर दी। यहा से प्राप्त पुरातात्विक सामग्री का ताम्र-प्रस्तर युगीन सस्कृति (Chalcolithic period) के नाम स जाना जाता है। इस सस्कृति के उत्खनन से प्रमाणित हो गया ह कि भारत मे मूर्ति पूजा अति प्राचीन है। कूर्मासन मुद्रा मे, तीन सिर पर सीग, आसीन चतुर्दिक पशु मूर्तिया प्राप्त है। मार्शल ने इस शिव माना है। मोहनजादडो के एक ही मुलायम पाषाण पर धड, दाढीयुक्त, आखे अद्धोन्मीलित, नासिकाग्रस्त, त्रिफूलिया उत्तरीय वस्त्र युक्त निश्चय ही किसी योगी, पुजारी की मूर्ति है। ध्यानलीन यह मूर्ति निश्चय ही पूर्णरूप से भारतीय परम्परा मे धर्म से सम्बन्धित है।

प्रो० वासुदेवशरण अग्रवाल ने त्रिफुलिया उत्तरीय वस्त्र के आधार पर इस मूर्ति को धर्म से जुडा माना है सिंधु की सभ्यता मे प्राप्त धार्मिक मूर्तियो मे यह त्रिफुलिया चित्रण प्राप्त है। मातृ देवी, अनेक पशु पक्षी, आदि को मोहरों पर उरेह कर धार्मिक भावना मे आस्था व्यक्त की गयी है। लिंग-योनि के रूप मे अनेक छल्ले प्राप्त है जो निश्चय ही लिंग पूजा की ओर इंगित करते हैं। सिन्धु संस्कृति का मानव प्रामाणिक रूप से कहा जा सकता है कि मूर्ति पूजक था।

भारत ही नही दुनिया के साहित्य के इतिहास मे ऋग्वेद का स्थान प्रथम आता है। ऋग्वेद के अध्ययन से यह प्रमाणित होता है कि इस काल मे मूर्ति पूजा किसी न किसी रूप मे थी। इन्द्र, मरुतो की अर्चा का उल्लेख है। (ऋ० 5,52,15) रुद्र के मानव मूर्तिक का उल्लेख है। (2 23 9) शिश्नदेव हमारे ऋत (यज्ञ) मे न आय, इन्द्र द्वारा शिश्न पूजक दुरात्माओ को पराजित करने का उल्लेख आदि मूर्ति पूजा के प्रमाण को दर्शाते हैं सूर्य, चक्र, रथ, अश्व का चित्रण स्पष्ट रूप म हुआ है। (5 73 3) अथर्ववेद, यजुर्वेद, ब्राह्मण साहित्य सूत्र, आरण्यक ग्रन्थ आदि इस ओर इंगित करते हैं।

पाणिनी ने प्रतिमाओ की स्पष्ट रूप स चर्चा की है। रामायण, महाभारत मे मूर्ति पूजा के अनेको प्रमाण है। बुद्ध के समय म मूर्ति पूजा प्रचलित थी। उन्होने अपनी मूर्ति न बनाने का निर्देश दिया था। परिणामस्वरूप वे प्रतीको मे पूजे गये। भरहुत, सांची के स्तूप इसके प्रमाण है। मौर्यकाल म मूर्तियाँ बनाई जाती थी। कौटिल्य अर्थशास्त्र मे स्पष्ट उल्लेख है। मौर्य काल मे मूर्तियाँ आय की साधन थी। इन्हे बाजार मे बेच कर धनोपार्जन किया जाता था।

उपनिषद् के गहन चिन्तन एव भक्ति न परम्परा को समाज म लोकप्रियता प्रदान की। ईश्वर के प्रति आत्मसमर्पण, मोक्ष की प्राप्ती, ध्यान योग एव मूर्ति पूजा की भावना प्रबल हुई। उपनिषद् युग मे पौराणिक देवी-देवताओं की लोकप्रियता मे वृद्धि हुई। प्रथम शताब्दी ई० पू० म मूर्ति-पूजा एव भक्ति परम्परा पूर्ण रूप मे विकसित हो गई थी। इसी भक्ति भावना न आगे चल कर पुराणो के पाच सम्प्रदायो, वैष्णव, शैव शाक्त, सौर तथा गाणपत्य के विकास मे अपूर्व योगदान किया। इन सम्प्रदायो के मूल मे इन देवताओ की स्तुति ही है। हरिहर, अर्धनारीश्वर आदि की कल्पनाकर इनम आपस समन्वयात्मक रूप दर्शाया गया। इनके निमित्त विष्णु, शिव, स्कन्द, गरुड,

देवी भागवत, सूर्य शतक, मार्कण्डेय पुराण, श्रीमद् भागवत् आदि पौराणिक साहित्य भक्ति सम्प्रदाय के विविध रूपो को उजागर करते हैं इन पुराणो मे भूत शुद्धि, आत्म-शुद्धि, मन्त्र-शुद्धि तथा देवता शुद्धि की बातें की गई। इस कलयुग मे मूर्ति पूजा को मोक्षदायिनी कहा गया है।(विष्णु धर्मोत्तर पु० 3,93) इन मूर्तियो के माध्यम से ही देवता का साक्षात्कार की अभिव्यक्ति की गई। परिणामस्वरूप पौराणिक युग मे प्रतिमा पूजा के अनेक नियम निर्धारित किए गये। पुराणो तथा आगमो मे मूर्ति निर्माण के विविध उपादानो का उल्लेख हुआ। प्रतिमा निर्माण के अनेक विधान बनाये गये। स्फटिक, पुष्पराग, वज्र, वैदूर्य, विद्रुम, पुष्प तथा रत्नो के मूर्तियो का निर्माण-विधान बना। इसे भारतीय शिल्पो ने अपनाकर मृत्तिका, पाषाण, ताम्र, रजत, स्वर्ण कांस्य, लौह, काष्ठ तथा हस्तिदन्त की प्रतिमाओ का निर्माण कर अपनी कला को चर्मोत्कर्ष तक पहुंचाया है।

ऋग्वेद मे विष्णु नाम अनेक बार आता है। ये इन्द्र के सहयोगी के रूप मे कहे गये हैं।[1] उत्तरवैदिक काल मे इनका महत्व बढ़ गया है। शतपथ ब्राह्मण विष्णु को सभी देवताओं की अपेक्षा श्रेष्ठ बताया गया है।

(श० ब्रा० 14 1 5)

विविध पुराणो म मुख्यत विष्णु तथा वायु पुराण मे विष्णु का महत्व वर्णित है। इनके अनुसार विश्व मे विष्णु की शक्ति व्याप्त है। वायु पुराण में विष्णु को नारायण कहा गया है जो एक मात्र माधवीय है। वा० पु० 23 15) विष्णु पुराण मे भी नारायण रूप का मनोरन है। (वि० पु० 4 4 6) मत्स्य-पुराण के अनुसार शुक्र, बृहस्पति, आदि सभी देव विष्णु को नारायण रूप मे स्मरण करते हैं। (1 62 4) विष्णुपुराण के अनुसार विष्णु सर्वव्यापी हैं। विष्णु और वासुदेव कृष्ण का एकीकृत रूप वैष्णव सम्प्रदाय के प्रचार मे उल्लेखनीय सहायक रहा है। भगवान वासुदेव ने भूभार हरण करने के लिये देवकी के गर्भ से अवतार लिया। (वा० पु० 31-206, (विष्णु पु० 4-15-3?, म० पु० 46 2)

वराह वामन, नारद, ब्रह्म, विष्णु, मत्स्य और भागवत पुराणो मे विष्णु का विशेष महत्व दिया गया। यही उनको अवतारों की कल्पनाके महत्व को बढ़ाया गया। इनका ध्यान व्यूह, विभव, अनतशयिन् और अर्चा रूप मे

1 डॉ० सूर्यकान्त, वैदिक देवशास्त्र, पृ० 86

किया जा सकता है।[1] अर्चा उपास्य की प्रतिमा से सम्बन्ध रखता है। वैष्णव सम्प्रदाय मे व्यूहों का विशेष महत्व है। इसके अन्तर्गत वासुदेव, सकर्षण, अनिरुद्ध, प्रद्युम्न तथा साम्ब की गणना है। गरुडध्वज प्रद्युम्न मे सम्बन्धित है जैसे बेसनगर का। प्रा० बैनर्जी का कहना है कि सम्भवत यहां मे प्राप्त अन्य ध्वजों का अवशेष अन्य व्यूहदेवताओ के तथा अनिरुद्ध और साम्ब के मन्दिर निर्मित थे। मथुरा के मोरा (ई० पू० प्रथम शताब्दी) के अभिलेख मे इन्ही पचवीरो का उल्लेख है। व्यूहो का कभी-कभी विभव के रूप मे व्यक्त किया जाता था। जैसे सकर्षण बलराम व्यूह के अन्तर्गत है तो भी विभव मे उनका उल्लेख है। दोनों का शिल्प मे स्वरूप भिन्न है। विभववाद का भगवान की कल्पना अवतारवाद के विकास मे हुयी।

महाभारत मे नारायणी खण्ड मे वराह, नरसिंह, वामन, भार्गव राम, दाशरथि राम, एव वासुदेव कृष्ण के अवतारो का उल्लेख है। कालान्तर मे यही धारणा दशावतार मे विकसित हुई। कई पुराणो मे इन्ही दस अवतारों सामान्यतया मत्स्य, कूर्म, नृसिंह, वराह, वामन, भार्गव राम, राम, बलराम या कृष्ण, बुद्ध और कल्कि की गणना होती है। इन्ही का साहित्य के साथ कला मे शिल्पाकन हुआ।

विष्णु कि प्रारम्भिक प्रतिमाएँ मथुरा से प्राप्त हुई है जो कुषाण काल की है। ये अधिकतर चतुर्भुजी है जिनके सामने के दाहिना हाथ अभयमुद्रा म, पीछे के दाये हाथ म गदा है। शेष बाए हाथों म चक्र और शख है। आकार मे ये प्रतिमाएँ बहुत बडी नही है। कुछ प्रतिमाओ के वक्षस्थल पर श्रीवत्स है। प्रभामण्डल का अभाव है जब कि बौद्ध, जैन प्रतिमाओ म विद्यमान है। विष्णु के बाय हाथ म कभी-कभी अमृत घट या जलपात्र दिखाया जाता है। सम्भवत य बोधिसत्व मैत्रय के आधार पर हैं। यह उल्लेखनीय है कि इस काल मे विष्णु के हाथ म कमल का अभाव है। कलगीदार मुकुट, सादा, अधोवस्त्र, धोती, कमरबन्ध, यज्ञोपवीत है। वनमाला आकार म छोटा है। मथुरा सग्रहालय मे विष्णु की चतुर्भुज रूप म एक प्रतिमा दृष्टव्य है। केवल सामने की भुजायें बची हुई है दाहिना हाथ अभय मुद्रा म तथा बायें मे शख है दाहिने कन्धे की ओर मात्र सकर्षण की प्रतिमा बची हुई है इस काल मे वासुदेव द्वारा कृष्ण को यमुना पार कराते हुय उत्कीर्ण है। तीन कलगियों का मुकुट, बाये कान मे कुण्डल गदा एव मूसल दाभुजी बलराम मद्य और चषक के साथ कभी-कभी

1 डॉ० जे० एन, बैनर्जी, डे० हिन्दू० आ० पृ० 386

आयुध के साथ लोकप्रिय हुये। अवतार प्रतिमाओ से मात्र बराह की प्रतिमा प्राप्त है जो मथुरा सग्रहालय म (स० 65-15) दृष्टव्य है।

कुषाण काल के बाद गुप्तकाल मे विष्णु की प्रतिमाए नूतन कला से परिपूर्ण हैं। विष्णु की एक बहुत ही सुन्दर चतुर्भुज प्रतिमा अलकृत प्रभामण्डल से अलकृत की कतारें, सिर पर मणियो से सजा हुआ किरीट, गले मे दोहरे हार भुजबन्ध, फूलो की तरह फैले हुये कानो के आभूषण, कन्धे तक फैले हु। यज्ञोपवीत अलकृत विशाल बनमाला किरीट के ऊपर खिला कमल अतीव सुन्दर है। नाभि के नीचे नेत्र, सूत्र रूप म वस्त्र बधा हुआ है। घुटने के ऊपर उत्तरीय है जिसके बायें तरफ गाठ दी हुई है। कमर के नीचे धोती है। दो भुजाओ को छोड शेष दृष्टव्य है। चतुर्भुजी प्रतिमा की भुजायें प्रलम्ब है। विष्णु के दाहिने हाथ मे शख, बायें म फल और ऊपर के दोनो हाथो म गदा और चक्र रहा होगा। मत्स्य पुराण मे विष्णु के एक हाथ मे फल होने की चर्चा की गई है। (म० पु० 171-24-25) यह गुप्तकाल की कला का सर्वोत्कृष्ट शिल्पाकन है। प्रतिमा लखनऊ सग्रहालय मे प्रदर्शित है। गुप्तकाल मे चक्र-पुरुष और गदा देवी का अकन प्रथम बार कला मे दीखता है। इस तरह की प्रतिमाये उदयगिरी तथा राष्ट्रीय सग्रहालय मे प्रदर्शित हैं।

पुराणो मे विष्णु की अष्टभुजी प्रतिमाओं के स्वरूपों की विस्तृत रूप मे चर्चा की गई है। विष्णुधर्मोत्तर पुराण मे इस रूप मे विष्णु वनमाली के दाहिने हाथो मे बाण, शख, मूसल आदि बायें हाथों म ढाल तीर, धनुष, इन्द्र चाप आदि बनाने का उल्लेख है। (44 12, 13) मत्स्यपुराण के अनुसार विष्णु के दाहिने भुजाओ मे खडग, गदा, शर एव कमल तथा बायी ओर म धनुष, खेटक, शख और चक्र का उल्लेख किया गया है। प्रतिमा की प्रभावली मे व्याल, कल्पलता आदि के अकन का अनिवार्य कहा गया है। (म०पु० 258 4) विष्णु की अष्टभुजी मृणयी प्रतिमा भीतरी गाँव से प्राप्त है विशाल प्रतिमा दो आयुध पुरुषो के बीच मे स्थानक है दाहिने तरफ गदा देवी तथा बायें तरफ चक्र पुरुष है दोनो का सिर खण्डित है। विष्णु के दो हाथो मे बाण और गदा स्पष्ट है। एक गदा देवी के सिर पर रहा होगा जो खण्डित है। चौथा कमर तक पहुँचा। बायें कुमार के दोनों हाथो मे धनुष और ढाल प्रतीत होता है। तीसरा हाथ चक्र पुरुष के सिर पर रहा होगा। चौथा कमर पर स्थित है गले मे वैजयन्ती माला स्पष्ट है। लम्बी वनमाला घुटनों तक जा

पहुँची है। विष्णु सभी आभूषणो से सुसज्जित है दाहिना पैर दाहिने दिशा मे मुडा हुआ है। सम्पूर्ण प्रतिमा बडी ही भव्य रूप मे उरेही गई है।[1]

गुप्तकाल मे विष्णु की प्रतिमाओ मे नवीनता के रूप आये। मूर्तिकला के विकास मे प्रथम बार नये आयाम का विकास हुआ। विष्णु के अनेक रूपो के साथ ही साथ आयुध पुरुषो का मानवीकृत रूप, प्रभामण्डल सहित किरीट का अलकृत रूप, सिंह मुख, मकर मुक्ताजल आदि का अलकृत रूप आना प्रारम्भ हुआ। आभूषण वस्त्र की साज सज्जा के उपकरण का नवीन रूप की अभिव्यक्ति प्रस्तरो मे आयी। मुखाकृति का सौम्य और शान्त भाव दखते ही बनता है। कहने का तात्पर्य है कि यानी कला का वह रूप दृष्टव्य होने लगा जो विविध साहित्य, पुराणो मे पल्लवित हुआ है।

विष्णु की स्थानक तथा आसनस्थ दोनों रूप कला मे देखने को मिलते हैं पर इस मे गरुडासीन विष्णु की प्रतिमा विशेष रूप से उल्लेखनीय है। विष्णु पुराण मे कहा गया है कि देवताओ की प्रार्थना के उपरान्त जिस समय विष्णु प्रकट हुये, वे शख, चक्र और गदा धारण किये हुये गरुड पर आरुढ थे (वि० पु० 3 16 35) यह विष्णु के चतुर्भुज रूप का ही अंकन है। गुप्त सम्राट परम् भागवत थे। परिणामस्वरूप विष्णु की अनेक कलात्मक प्रतिमायें बनी। इन प्रतिमाओ मे सौन्दर्य का समावेश अधिक मात्रा मे हुआ है। ऐश्वर्य तत्व की अभिव्यक्ति के लिये किरीट का भव्य रूपाकन हुआ। प्रतिमा के मूर्ति लक्षण प्रचलित हुय जिसम समसामायिक तथा पूर्ववर्ती साहित्य बहुत सहायक हुय।

महाभारत के आदि पर्व मे नारायण को 'चक्रगदापाणी' कहा गया है। यह विष्णु के दो भुजी प्रतिमा की ओर इगित करता है। पर विष्णु के प्रतिमा लक्षण का विविध रूप 'विष्णुधर्मोत्तरपुराण' मे प्रस्तुत किया गया है। यहा विष्णु को एकमुखी दो भुजाओ वाला, गदा और चक्र धारण करने वाला कहा गया है। इसके समानान्तर ही वासुदेव के रूप मे विष्णु की प्रतिमा का विस्तृत स्वरूप का चित्रण है। जिसम वासुदेव को चतुर्भुज, सौन्दर्यशाली, भव्य स्थान, जलपूर्णमेघ, कान्तियुक्त, शख के सदृश शुभ्र रेखामुकुट कण्ठ तथा

---

1 डॉ० भगवान सिंह, गुप्तकालीन हिन्दू देव प्रतिमाए भाग, प्रथम 1982, दिल्ली पृ० 43।

कुण्डल अंगद केयूर, वनमाला, कौस्तुभमणी, किरीट आदि आभूषणों सहित निर्मित कहा गया है। कटिवस्त्र और वनमाला घुटनो तक तथा यज्ञोपवीत नाभि तक उनके सिर के पीछे सुन्दर मणि का मुकुट कमल के रूप मे सिरचक्र, भुजायें लम्बी और हाथो की अगुलियो के नाखून पतले और लाल ऐसा वर्णन किया गया है। उनके चरणो के बीच मे उन चरणो को स्पर्श करती हुई। त्रिवली भग से सुशोभित अत्यन्त सुन्दर कटिवाली स्त्री रूप म पृथ्वी का प्रस्तुत किया जाय, उनके दोनो चरणो के बीच म एक ताल का अन्तर हो और दक्षिण चरण कुछ आगे निकला होना चाहिए। देव स्वरूप के दर्शन मात्र से विस्मित पृथ्वी आनन्द दृष्टि से युक्त निर्मित हो। मूल प्रतिमा के दायें हाथ मे विकसित कमल और बायें हाथ म शख हो। उनके दायी ओर क्षीणकटि सुन्दर नत्रो वाली सभी आभूषणो म सुसज्जित मुग्धा स्त्री के रूप म चमर-धारिणी गदा देवी का प्रस्तुत किया गया हो, जो देवता की ओर देखती हुई दिखाई दे। देवता का दाया हाथ इन्ही के सिर पर स्थित रहना चाहिये। देवता की बायी ओर विस्फारित नेत्रो वाले सर्वाभिरणभयुक्त चक्र पुरुष की चामरधारी हो और देव प्रतिमा का देखन म उत्सुक समर्पित प्रतीत हो। देवता का बाया हाथ इनके सिर पर रखा है। (वि० ध० पु० आ० 60 श्लोक 2/50)

मत्स्यपुराण मे विष्णु की दो भुजाओं का वर्णन देखने को मिलता है। इसके साथ ही साथ चतुर्भुजी तथा अष्टभुजी प्रतिमा का भी विस्तार से उल्लेख हैं। चतुर्भुजी विष्णु के दाहिने हाथो मे गदा एवं कमल तथा बायें मे शख व चक्र धारण किये बताया गया है। अष्टभुजी प्रतिमा के दाहिने भुजाओं मे खड्ग, गदा शर एवं कमल है तथा बायी ओर मे धनुष, खेटक, शख और चक्र है। विष्णु के दो चरणों के बीच मे पृथ्वी, दाहिने ओर गरुड और बायी ओर पद्महस्ता लक्ष्मी स्थित रहनी चाहिये। प्रतिमा की प्रभावली म सिंहद्वार, कल्पलता आदि का अंकन का अनिवार्य कहा गया है। (म० पु० 258, 4-15)

इन मूर्ति लक्षण के परिणामस्वरूप विष्णु के दोभुजी, चतुर्भुजी, अष्टभुजी मूर्तियों का निर्माण आरम्भ हुआ। प्रतिमायें स्थानक, आसन, शयन रूपो म उकेरी गयी। दो भुजी प्रतिमा मे शख और चक्र है। है। इस रूप मे एक प्रतिमा कारलाइल को फतेहपुर सीकरी के पास स्वदम मे प्राप्त हुई थी। थी। राजघाट, वराणसी मे प्राप्त दो भुजी प्रतिमा म दाहिने हाथ के नीचे चक्र तथा बायें हाथ के नीचे गदा है। हार भुजबन्द, वनमाला घुटने तक दिखाई गई है। प्रतिमा भारत कला भवन, वाराणसी मे द्रष्टव्य है।

गुप्तकाल मे शिल्प मे पल्लवित हुआ। शख चक्र और गदा धारण किये गरुडासीन विष्णु प्रस्तर मे उरेहे गये। इस रूप में गुप्तकाल की देवगढ की प्रतिमा सर्वज्ञात है। यह प्रतिमा गजेन्द्र मोक्ष के दृश्य मे शिल्पाकित है। शिलाखण्ड पर बडे ही स्वाभाविक तालमान मे उत्कीर्ण है। ऐसा प्रतीत होता है कि विष्णु गरुड पर आरुढ होकर शीघ्र गज को बचाने मे उत्सुक है। गरुड मे बडा ही गति और वेग दिखाई देता है। लगता है गरुड का उद्देश्य शीघ्र से शीघ्र गज के पास पहुचना है। विष्णु चतुर्भुजी है। दाहिन हाथ मे गदा है जिसका सिर का भाग ऊपर है। पीछे के हाथ मे चक्र है। सामने का बाया हाथ गरुड पर आरुढ अपने मोडे हुये घुटने के ऊपर रखे है। पीछे का बाया हाथ क्षतिग्रस्त है। जिसमे शख रहा होगा। किरीट सहित सभी आभूषणो से सुसज्जित है। विष्णु का सम्पूर्ण शरीर दाहिने ओर झुका हुआ है सम्भवत कलाकार का उद्देश्य विष्णु को शीघ्र पहुचने की भावना का अकन है। सम्पूर्ण मूर्ति गुप्तकाल की अनुपम देन है।

विष्णु के विश्वरूप का विस्तृत वर्णन विष्णु पुराण मे हुआ है। (वि० पु० 3 2-45) यहा कहा गया है कि उन्हे विष्णु इसलिये कहते हैं कि अखिल विश्व उन्ही की शक्ति से प्राप्त है। विष्णु का यह व्यापक रूप का वर्णन है। यह धारणा प्रबल होती गई कि सभी चराचर विश्व विष्णु से बधा हुआ है। विष्णु के इसी रूप को प्रथम बार कला मे अकन कर दिया गया।

विष्णु धर्मोत्तर पुराण मे इस रूप मे उन्हे चार मुख, आठ भुजाओं के रूप मे निर्मित करने का विधान है। पूर्व की ओर का सामने का मुख सौम्य और स्मित भाव लिया हुआ, दाहिना नृसिंह का, पीछे का कपिल का और बाया मुख वराह का होने का विधान बना। वनमाला दाहिने हाथों मे बाण, अक्ष, मुसल आदि तथा बायें मे ढाल, वीर, धनुष, इन्द्रचाप होना चाहिये कहा गया। (44 11-12, 13) उपरोक्त वर्णन के अनुसार विष्णु मूर्ति कला मे दृष्टव्य है। शिल्प में विष्णु के चतुर्भुज रूप का अकन के साथ-साथ मुखाकृति मे नरसिंह और वराह की आकृति को भी जोडा गया जिसे वैकुण्ठ विष्णु के नाम से जाना जाता है। इसके साथ अन्य बहुत सी मूर्तियो मे विष्णु के विश्व रूप को स्थान दिया जाने लगा। इस तरह की गुप्तकाल की अनेक प्रतिमाऐं प्राप्त हुई है। जिसमे गढवा से प्राप्त जो लखनऊ सग्रहालय मे प्रदर्शित है, प्रसिद्ध है। विष्णु के दाहिने तरफ सिंह की मुखाकृति तथा बायी तरफ वराह की मुखाकृति स्पष्ट है। बीच मे विष्णु मानवाकार मुखाकृति मे प्रदर्शित है। यह प्रतिमा छभुजी है। दाहिने का ऊपर का हाथ टूटा हुआ है:

बीच का हाथ आयुध पुरुष के सिर पर है। सामने का बाया हाथ कमर पर है। सामने का दाहिना क्षतिग्रस्त है। बीच का बाया हाथ आयुध पुरुष के सिर पर रखे हैं। ऊपर के भुजा मे कोई वस्तु है जो स्पष्ट नहीं है। उनके सिर के ऊपर मानव धड पर अश्वमुखी एक प्रतिमा है जो भुजा को ऊपर उठाये हैं। सम्भवतः यह हयग्रीव की प्रतिमा है। विष्णु के सिर के चारों तरफ मानव-मूर्तियों को दो कतारों मे निर्मित किया गया है जिसे प्रभामण्डल के अलंकरण का उपकरण समझा जा सकता है। वनमाला और आभूषणों से सुसज्जित विष्णु के बाये पैर के पास एक मानव प्रतिमा अजलिमुद्रा म उनकी स्तुति कर रही है। उसी के पास एक छत्रधारी प्रतिमा उत्कीर्ण है। प्रभामण्डल मे रुद्र, द्वादश आदित्य, बलराम, इन्द्र आदि को स्थान दिया गया है। इस तरह की कई प्रतिमाए सासमा जी, बनारस आदि मे प्राप्त है। वैकुण्ठ की एक प्रतिमा अलीगढ से प्राप्त है। प्रतिमा बडी ही सुन्दर है जो मथुरा सग्रहालय मे प्रदर्शित है।

विष्णु को नारायण कहा जाता है। नार का अर्थ जल मे है विष्णु पुराण मे यह विष्णु का प्रथम निवास स्थान कहा गया है। (1-4-4-5) वायु पुराण (23-95) तथा मत्स्य पुराण भी नारायण नाम की चर्चा करते हैं। इसका प्राचीनतम स्रोत ऋग्वेद है जिसमे उस प्रथम जल की चर्चा है जिसमे स्वयम्भू वर्तमान थे। जिन्होंने सभी जीवों का धारण किया था। शतपथ ब्राह्मण मे सभी लोक, वेद तथा प्राण की प्रतिष्ठा निहित है कहा गया है। (13-3-4)। इसी नारायण की विष्णु के साथ एकता स्थापित कर दी गयी है। विष्णु पुराण मे समुद्र विष्णु का निवास स्थान माना गया है जहा समुद्र के देवता नागराज पर शयन करते हैं। शिल्प मे इसी भाव को विष्णु के शेषशायी रूप को प्रदर्शित कर दिखाया गया।

विष्णु धर्मोत्तर पुराण में विष्णु के शेषशायी रूप का वर्णन है—नागराज को जल के बीच म किया जाना चाहिए जिनकी ग्रीवा फणो ने समूह मे बट-रत्न जडे होने के कारण भयकर प्रतीत होते हैं। उनके ऊपर देवाधिदेव चतुर्भुज विष्णु सुप्तावस्था मे हो तथा उनका एक चरण लक्ष्मी की गोद मे रखा हो एव दूसरा शेषनाग के सर पर। उनकी एक भुजा घुटने पर फैली हो तथा दूसरी नाभि मे स्थित, तीसरी ग्रीवा पर तथा चौथी सन्तानमजरी पर स्थित हो। उन नाभि रूपी सरोवर में दो कमल उत्पन्न हुये दिखाई दे तथा उनमे पितामह ब्रह्मा को स्थापित करें। मधुकैटभ को कमल नाल मे लगा

दिखाया जाना चाहिये तथा शेष को मानवी रूप में प्रस्तुत करें। भारतीय शिल्पी ने इस रूप को अपनी कला में बड़ा ही सजीव स्थान दिया है। प्रारंभिक शेषशायी प्रतिमायें गुप्तकाल की ही है ये उदयगिरी (विदिशा) गुफा न० 14 राजस्थान के सिरोही, सिन्दुपि (जबलपुर म० प्र०) सुल्तानगज (बिहार) आदि अनेकों स्थानों स प्राप्त है। पर देवगढ के मन्दिर मे यह रूप देखते ही बनता है। विष्णु शेषनाग के ऊपर शयन मुद्रा मे प्रस्तुत है दाहिना पैर मोड हुये है जिस पर दाहिना हाथ रखे हुये हैं। पीछे का दाहिना हाथ अभय मुद्रा मे है। सामने के बायें हाथ से अपने सिर को ऊपर उठाय हैं। शेषनाग 8 फणो से विष्णु के सिर को आच्छादित किये हुये हैं जो प्रभामण्डल की तरह शोभा दे रहा है। पीछे का बाया हाथ कन्धे के बराबर मे शेषनाग की कुण्डली पर है। सभी आभूषण किरीट, कुण्डल एकावली मणिहार भुजबन्ध, कगन, विशाल वनमाला धारण किये हैं। विष्णु का दाहिना पैर ऊपर उठा लक्ष्मी की गोद मे है। पीछे एक स्त्री दाहिने हाथ में चामर लिये अभिषेक कर रही है। दाहिने मानवी रूप में गरुड सर्प लिये खड़े हैं। जल से निकले कमल पर ब्रह्मा ध्यान मुद्रा में उत्कीर्ण है। ब्रह्मा के तीन मुख स्पष्ट है। चौथा पीछे रहा होगा। बाये हाथ मे कमण्डल है। फलक के ऊपर ऐरावत पर बैठे इन्द्र, मयूर पर स्कन्द, नन्दी पर उमामाहेश्वर है। दाहिने तरफ विद्याधर निर्मित है मत्स्यपुराण मे कहा गया है कि इन्द्र, एव अन्य देवता विष्णु के दर्शनार्थ क्षीर सागर तट पर गये हैं। (1-9-38) यह भाव कला मे पूर्ण रूप से व्यक्त है। नीचे गदा देवी, चक्र पुरुष, शख पुरुष तथा खड्गपुरुष की प्रतिमा है। राक्षस मधु कैटभ स्थानक है सम्पूर्ण मूर्ति भव्य है।

पुराणो मे वैष्णव तथा शैव के समन्वयात्मक रूप को दिखाया गया है। विष्णु पुराणो मे विष्णु और शिव मे एकता दिखाई गई है। भगवान विष्णु को शकर कहा गया है। (1-8-23) बाणासुर को मारते समय कृष्ण कहते हैं जो शकर है वही मैं हूँ। (5-33-44, 48) इस भाव को मूर्ति कला मे भी दर्शाया गया है। आधा भाग विष्णु तथा आधा भाग शिव का मिलाकर हरिहर मूर्ति बनाई गयी। यहाँ वैष्णव तथा शैव दोनो धर्मों मे एकता स्थापित किया गया है।

विष्णुधर्मोत्तर पुराण मे कहा गया है कि दाहिने भाग मे सदाशिव तथा वाम भाग में हृषीकेश को निर्मित करना चाहिये। शिव का वर्णन श्वेत और विष्णु का नीला है। त्रिशूल और डमरु शिव के हाथों मे तथा चक्र और कमल विष्णु के हाथों मे हो। बायी तरफ शिव के वाहन नन्दी तथा दाहिने पक्षीराज

गरुड हो। मत्स्य पुराण मे भी शिव को दाहिने एव माधव को बायें बनाने का उल्लेख है। चतुर्भुजी विष्णु के हाथों मे मुग्दण्ड हो, शख, चक्र गदा हो। पीले वस्त्र पहने हों, आभूषणो से ससज्जित हो। दाहिने शिव जटाजूट, चन्द्रकला युक्त ध्यान मे शिव हो। दाहिने हाथ मे सर्प का भुजबन्ध हो तथा वरद मुद्रा में हो। दूसरे में त्रिशूल हो, सर्प का यज्ञोपवीत हो, नीचे चमडे का वस्त्रधारण किये हुये हों। मथुरा सग्रहालय (1333, 1336) मे कुषाण काल की एक प्रतिमा मे शिव दाहिने जटाजूट मे तथा बायें विष्णु किरीट पहने दिखाये गये हैं। गुप्तकालीन हरिहर की कई प्रतिमायें कटारी इलाहाबाद, विदिशा, मथुरा आदि मे प्राप्त है जो वैष्णव तथा शैव दोनो धर्मों मे एकता स्थापित करती है।

विष्णु के विभव के रूप

भारतीय देववाद मे अवतार की अवधारणा ऋग्वेद से प्राप्त है जहाँ त्रिविक्रम विष्णु का उल्लेख है। शतपथ ब्राह्मण मे प्रजापति ने कूर्म का रूप धारण कर प्रजा की रचना की थी, कहा गया है। वृहदारण्यक उपनिषद् मे इन्द्र माया वश अनेक रूप धारण करते हैं, है। महाभारत मे कूर्म, मत्स्य, वराह, नरसिंह, वामन, परशुराम, दाशरथी—राम, कृष्ण तथा कल्कि अवतारों का उल्लेख है।

पौराणिक विष्णु के अनेक रूप दृष्टव्य होते हैं। ससार रचना, सरक्षण, सहार की कल्पना जुडती गई। अवतार सम्बन्धी भावना का विकास हुआ। विष्णु पुराण मे कृष्ण कहते हैं विश्व मे उनका अवतार कुमार्गगामी दुष्टों की शक्ति के नाश के लिये हुआ है। (7-5-7-9) वायु तथा ब्रह्माण्ड पुराण मे विष्णु के अवतार का उद्देश्य धर्म की व्यवस्था और असुरों के विनाश हेतु हुआ। (2-16.25, 96, 238) यही विचार मत्स्य पुराण मे है। (47-12) विष्णु स्वय कहते हैं कि माया के वशीभूत होकर प्रत्येक युग मे अवतार लेते हैं। (154, 180, 181) कहीं-कहीं स्वय अपनी इच्छा से मनुष्य रूप धारण करते हुए दिखाया गया है। वायु और ब्रह्माण्ड पुराण ने भी इसी विचार का उल्लेख है। विष्णु अपनी इच्छावश भक्तो के उद्धार हेतु मनुष्य रूप धारण करते हैं। विष्णुपुराण के अनुसार विष्णु पृथ्वी पर दैत्य के विनाश के लिये अवतार लेते हैं (5,1,12 13,19 30,59,62) गीता मे हम पाते हैं कर्म की व्यवस्था हेतु अवतार की बातें कही गयी है।

शनैं-शनैं अवतारवाद की भावना लोक मे व्याप्त होने लगी। पुराणों

से मत्स्य, कुर्म, वराह, नरसिंह, वामन-त्रिविक्रम, परशुराम, दाशरथि-राम, कृष्ण वलराम आदि अवतारों की विस्तृत व्याख्या की गयी। समाज मे इन अवतारो की लोकप्रियता बढी। इस सन्दर्भ मे यह उल्लेखनीय है कि इनमे वराह, नरसिंह, वामन-त्रिविक्रम, राम, कृष्ण-वलराम प्रारम्भिक कला मे विशेष स्थान पा गये थे। भारतीय शिल्पी ने बड़े ही सूझ बूझ से इन अवतारो को अपनी कला मे स्थान दिया है। कला मे प्राप्त अवतारो का उल्लेख यहा आवश्यक प्रतीत होता है।

विष्णु के वराह अवतार का साहित्य मे उल्लेख होने के साथ ही साथ कला मे कुषाण काल से दृष्टव्य है। कुषाण कालीन वराह की एक प्रतिमा मथुरा सग्रहालय मे प्रदर्शित है। चतुर्भुजी प्रतिमा मे ऊपर के दोनो हाथों मे चक्र, सामने के दोनो कुल्हो पर स्थित हैं। पृथ्वी की प्रतिमा कन्धों को छूती हुई नीचे लटक रही है। इन्हे वराह देव अपने निकले हुये दोनों दातो मे ऊपर उठाये हुये हैं। श्री वत्स चिन्ह अंकित है। बायें तरफ एक पुरुष की प्रतिमा अजलिमुद्रा मे उत्किर्ण है। सम्भवत किसी देव की हो जो विष्णु से पृथ्वी को बचाने की प्रार्थना कर रही है। गुप्तकाल की उदयगिरी (विदिशा म० प्र०) प्राप्त वराहदेव की प्रतिमा बडी ही विशाल एव ओजपूर्ण निर्मित है। मानवशरीर वराहमुख युक्त वराहदेव वनमाला धारण किये हुये हैं। बायें कन्धे पर पृथ्वी को अपने दाँतों से ऊपर उठायें हुये उत्किर्ण है। नीचे नाग-देवता अजलिमुद्रा मे निर्मित है। कतार मे देवो की मूर्तिया है जो विष्णु के स्तुती मे लीन है। विष्णुधर्मोत्तर पुराण मे नृवराह को ध्यान मे कपिल के समान दो भुजाओ से युक्त बनाने का निर्देश हुआ है। (वि० ध० पु० ख० 3) मत्स्यपुराण मे दाँतों के अग्रभाग पर कमलयुक्त विस्मयोत्फुल्लवदना पृथ्वी को ऊपर बनाने का निर्देश हुआ है। पृथ्वी का दाहिने हाथ कटि पर स्थित हो। कूर्म तथा नागेन्द्र के मस्तक पर महावराह का एक चरण अवलम्बित हो। लोकपाल गण स्तुति करते हुये चारो ओर बनाये गये हों ऐसा कहा है। उदय-गिरी की यह वराहदेव की प्रतिमा मत्स्य पुराण के वर्णन के अनुसार ही उत्किर्ण है। यह प्रतिमा गुप्त सम्वत 82 अर्थात् 400 शताब्दी की, चन्द्रगुप्त द्वितीय महान विजय के उपरान्त बनाई गई है। इसी तरह एरण, दमोह, प्रयाग आदि स्थानो से वराहदेव की कई प्रतिमायें प्रकाश मे आई है। आदि वराह के साथ ही साथ पशुवराह के रूप मे भी विष्णु के वराह अवतार की कला मे अभिव्यक्ति हुई है। इसका एक सुन्दर रूप एरण (म० प्र०) से प्राप्त है जो गुप्त काल का ही है।

विष्णु के नरसिंह अवतार की पौराणिक कथा हिरण्यकश्यप और उसके पुत्र प्रहलाद से जुडी है। मत्स्यपुराण मे नरसिंह को आठ भुजाओ से युक्त अति भयानक सिंहासन बनाने का उल्लेख है। मुख, आँखे फैली हुई हो। कानो तक जटाए तथा हिरण्यकश्यप दैत्य को फाडते हुये प्रदर्शित करनी चाहिये। पेट से उसकी आतें बाहर गिर गई हो, मुख से रुधिर बह रहा हो, भृकुटि बहुत तिरछी आंखे अति विकराल हो, ऐसा वर्णन प्राप्त है। (म० प्र० 260, 31, 35) विष्णु के वराह अवतार की प्रतिमाए काशी, भारत कला भवन, बेसनगर, एरण, बिहार, आदि, उदयगिरी गुफा न० 12 मे उत्किर्ण है।

विष्णु का वामन त्रिविक्रम अवतार की कथा बली से जुडी है। विष्णु के वामन का अवतार लेकर बली से तीन पग भूमि दान में मागा था। विष्णु, वायु, ब्रह्माण्ड पुराण के अनुसार विष्णु ने बलि से भिक्षा मागी थी तथा त्रिलोक को प्राप्त कर उसका घमण्ड तोडा था। विष्णु के इसी रूप को कला मे दिखाकर उनके वामन-त्रिविक्रम अवतार का आभास कराया गया है। मुडेश्वरी (बिहार) से प्राप्त प्रतिमा के दाहिने हाथ मे कमण्डल तथा बायें हाथ मे छत्री लिये हुये बडे ही सजीव रूप से दर्शाया गया है। ब्रह्मचारी रूप मे मुखाकृति सौम्य भाव मे दृष्टव्य है। विष्णु के इस अवतार का शिल्पांकन मथुरा मे भी हुआ है। वामन पैर ऊपर उठाकर पृथ्वी को नापने मे लीन उत्किर्ण है।

विष्णु, वायु और ब्रह्माण्ड पुराण मे विष्णु का राम के रूप मे अवतार, रावण के वध हेतु हुआ है। विष्णुधर्मोत्तर पुराण मे दशरथ पुत्र राम, एव लक्ष्मण को राजलक्षणो से सम्पन्न करने का विधान है। इनके इसी भाव को कला मे बडा ही सजीव शिल्पांकन हुआ। प्रामाणिक रूप से राम अवतार अर्थात् रामकथा का शिल्पांकन गुप्तकाल से ही प्रारम्भ होता है। राम कथा के अनेक रूप अहिल्या उद्धार, राम वन गमन, सूपणखां प्रसग, सीता हरण, ऋष्यमूक पर्वत, सीता की खोज आदि देवगढ, बनारस नचना (सतना म०प्र०) चौसा बिहार, भिन्ड आद स्थानो से प्राप्त है जो, भारत कला भवन, पटना सग्रहालय आदि सग्रहालयो मे प्रदर्शित है। यह उल्लेखनीय है कि साहित्य मे दाशरथी राम के साथ ही साथ परशुराम का भी उल्लेख है पर परशुराम की गुप्तकाल तक कोई भी प्रतिमा ज्ञात नही है।

पौराणिक साहित्य मे कृष्ण-बलराम का उल्लेख बडे ही विस्तार के साथ हुआ है। विष्णु, वायु, ब्रह्म, मत्स्य पुराणो मे कृष्ण अवतार कस वध हेतु

माना गया है। महाभारत मे युधिष्ठिर कृष्ण का गुणगान करते हुये विष्णु के रूप मे उन्हें देखते हैं। (शान्ति पर्व० 43) अष्टाध्यायी मे कहा गया है कि वासुदेव के आराधना करने वालो को वासुदेव कहा जाता है। यह उल्लेखनीय है कि पुरातत्त्व एव कला मे कृष्ण का प्रामाणिक रूप राम-कथा से पूर्व प्राप्त है। घोसुण्डी (राजस्थान) मे सकर्षण वासुदेव की पूजा का उल्लेख है। बेसनगर का हेलियोडोरस का गरुडध्वज भी ज्ञातव्य है। मथुरा से वासुदेव के प्रति भक्ति के प्रमाण शताब्दी ई० पू० मे मिलने लगता है। कथा मे कृष्ण का शिल्पांकन कुषाण कला मे मिलता है। इसका एक सुन्दर दृश्य मथुरा सग्रहालय मे दर्शनीय है जहा वासुदेव टोकरी मे लिये कृष्ण को यमुना पार करते उकेरे गये हैं। इसी प्रसग मे लखनऊ सग्रहालय मे प्रदर्शित बलराम की मूर्ति भी उल्लेखनीय है। बलराम तीन कलगियो का मुकुट, बायें कान मे कुण्डल, चतुर्भुजी गदा एव मूसल धारण किये हुये हैं। दो भुजो मे मद्य एव चषक लिये हुये जैन परम्परा मे नमस्कार मुद्रा मे नेमिनाथ के पार्श्वचर के रूप मे प्रस्तुत है। (म० स० 34 2844) कृष्ण की कई गुप्तकालीन प्रतिमाए देवगढ़ से प्राप्त है। देवकी द्वारा कृष्ण को वासुदेव के गोद मे देना, वासुदेव द्वारा कृष्ण का यशोदा को देना, नन्द यशोदा की गोद मे बलराम-कृष्ण कालिया दमन, गोवर्धनधारी आदि रूप मे कृष्ण दृष्टव्य है।

दशावतार सूची मे हयग्रीव का उल्लेख नहीं है किन्तु विष्णुधर्मोत्तर पुराण मे हयग्रीव का उल्लेख वेदो के उद्धार के प्रसग मे हुआ है। भारत कला भवन (काशी) मे इनकी एक चतुर्भुज प्रतिमा दृष्टव्य है। इनके दाहिने हाथ मे गदा एव चक्र है। मोड़े हुये बायें हाथ मे सम्भवतः जलपात्र है। अश्वमुख युक्त हयग्रीव उत्किर्ण है। हयग्रीव का शिल्पांकन विष्णु की विश्वरूपी प्रतिमाओ के साथ भी हुआ है।

विष्णु एव उनके अवतार के साथ ही साथ गुप्त कला मे विष्णु के वाहन पक्षीराज गरुड अपने स्वाभाविक रूप तथा मानवी मुखाकृति मे उत्किर्ण किये जाने लगे। मानव रूपेण गरुड का बड़ा ही सुन्दर रूप देवगढ के गजेन्द्र मोक्ष दृश्य मे देखा जा सकता है। इसी प्रकार आयुध पुरुष, चक्रपुरुष एव गदा देवी का अंकन कला मे प्रथम बार हुआ। कहने का तात्पर्य है कि पौराणिक साहित्य मे जो विष्णु स्वरूप चित्रित किये गये, उनके मूर्तिगत विधान को भारतीय शिल्पी ने बड़ी ही सूझ बूझ से अपने शिल्प मे स्थान दिया है। छैनी की नोक और सटीक हथौड़े की चोट से उस स्वरूप को साकार किया

जिसकी अभिव्यक्ति पुराणो मे हुई है। भारतीय साहित्य एव पुराण भारतीय शिल्पी के लिये प्रेरणा स्रोत थे। लेखनी के साथ ही साथ छेनी और हथौडे भारतीय कला के अभिव्यक्ति मे सहायक हुये। सर्वगुण सम्पन्न भारतीय शिल्पी की यह विशेषता है कि उसन आचार्यों की लेखनी के साथ ही अपने आयुध छेनी और हथौडे को उस से जोड दिया है। पुराणों का अध्ययन प्रतिमाशास्त्रीय दृष्टी से बडा ही महत्व पूर्ण है। भारतीय कला के अध्ययन मे पुराण बडे ही सहायक है सिद्ध होते हैं।

पौराणिक शाक्त-धर्म और विश्वात्मता

आचार्य पुष्पेन्द्र कुमार

विश्वेश्वरी त्वं परिपासि विश्वं विश्वात्मिका धारयसीति विश्वम् ।
विश्वेशवन्द्या भवती भवन्ति विश्वाश्रया ये त्वयि भक्तिनम्रा ॥

(सभी की समन्वित शक्ति का नाम ही देवी या शक्ति है।)

हमारे देश की सांस्कृतिक धरोहर को अक्षुण्ण बनाये रखने में पुराणों का अमूल्य योगदान रहा है। पुराणकारों ने भारतीय जनमानस को नजदीकी से देखा और समझा था तथा उनकी भावनाओं को एक चिन्तन शैली प्रदान की थी। भारतीय ज्ञानगंगा को हिमालय से कन्याकुमारी तक तथा सुदूर द्वारका से लेकर पुरी तक प्रवहमानता तथा चिन्तनशीलता प्रदान की थी। भारतीय ज्ञान की परिपक्वता तथा जनमानस की जीवन्तता—दोनों को ही पुराणकारों ने अपनी कृतियों में समाहित किया था। यही कारण है कि पश्चिम के विद्वानों तथा शास्त्रीय आचार्यों द्वारा चिरकाल तक उपेक्षित रहने पर भी पुराण, हमारी संस्कृति, हमारी चिन्तन धारा, हमारी साहित्यिक अभिरुचियों तथा जनमानस के दिलों तथा घरों पर—अपना अक्षुण्ण प्रभाव बनाये हुये हैं। पुराण में कथा-माध्यमों तथा प्रतीकों द्वारा चिन्तन की ऊँचाइयों को सरल, रुचिकर तथा हृदयग्राह्य बना कर हमारे सामने प्रस्तुत करते हैं तथा जीवन को साधना का आधार देते हैं। सत्य, सदाचार, तथा ईमानदारी, अहिंसा आदि जीवनमूल्यों को गुरुदर्शन न कह कर नित्य की व्यवहार रूप में प्रस्तुत करते हैं। पुराणकारों की दृष्टि कहीं भी संकुचित न हो कर, पूरे भारत को ही नहीं अपितु विश्व को एक समग्र एवं सर्वहित रूप में देखने की रही है।

पौराणिक शाक्तधर्म इसी समग्र दृष्टि की उपज है, तथा समन्वित शक्ति का परिचायक है। मार्कण्डेय पुराण का देवी माहात्म्य—आरम्भ से अन्त तक देवी को इसी रूप में परिभाषित करता है। पुराण में देवी वही है जो 'सर्व-भूतेषु संस्थिता' है। उसे जो चाहे नाम दे सकते हैं। देवी माहात्म्य पंचम अध्याय में लगभग पचास श्लोकों में देवी के इन विभिन्न रूपों की परिकल्पना की है—

जिनमे मानवमन उसे स्वीकार कर सकता है, या करना चाहेगा। देवी को विश्व का भरण पोषण करने वाली बताया गया है। ऐसा कोई प्राणी नहीं जो माता के दुलार को, प्यार को, चाह को भुला सके। यद्यपि सभी पुराणों में देवी या शक्ति का वर्णन न्यूनाधिक्य उपलब्ध होता है, परन्तु कुछ पुराणो मे उसकी महिमा यत्र तत्र सर्वत्र दिखलाई पड़ती है। जिनमे—मार्कण्डेय पुराण, भागवत पुराण, स्कन्द पुराण, कूर्म पुराण वामन पुराण, विष्णु पुराण, मत्स्य पुराण, आदि हैं। देवी भागवत तो है ही—शक्तिपरक पुराण, जो डिण्डिमनाद करता है—'सर्व शाक्ता द्विजा प्रोक्ता।' देवी भागवत पुराणकार ने तन्त्रसम्प्रदाय के उन सभी तत्त्वो को शाक्तधर्म से अलग कर दिया है—जिनसे नैतिकता के उन्मूलन का डर था। चरित्र के पतन का, चिन्तन के अवमूल्यन का, जीवन मूल्यो के ह्रास का अवकाश ही नही दिया है।

व्यक्ति की अहकारमय ऊचाइयों का नाम 'राक्षस' होता है, ऐसा पुराण कहता है। चाहे वह शुम्भ हो, महिषासुर हो, चाहे मधुकैटभ हो। वे दूसरे की उन्नति स्वतन्त्रता सुख-शान्ति तथा स्वाभिमान देख नही सकते हैं। प्रत्येक अच्छी वस्तु उनकी होनी चाहिए। प्रत्येक सुदर कन्या उनकी उपभोग्या होनी चाहिये। प्रत्येक बलवान व्यक्ति उनकी सेवा मे तत्पर होना चाहिये—यही तो वृत्ति है जिसे पुराणकार राक्षसी वृत्ति कहता है तथा जिसके उन्मूलन के लिये देवी जन्म लेती है या धराधाम पर अवतरित होती है। मार्कण्डेय पुराण के अनुसार देवी वह विष्णु नही जो क्षीरसागर मे सोता रहता है तथा कभी कभी धराधाम पर आता है इसी वह शिव नही जो कैलाश की ऊचाइयों स नीचे आना ही नही या आता है तो सहार का प्रतीक बन कर ही आता है। देवी वह शक्ति है जो विष्णु और शिव मे भी है सर्वत्र व्याप्त है प्राणी हर पदार्थ मे है। प्रत्येक की सारवत्ता का नाम देवी है। वह शिव का शिवत्व है तथा उसके बिना शिव भी शव है।

शिव शक्त्या युक्तो यदि भवति शक्त प्रभवितुम ।

ससार की ऊचाइया—अर्थात पर्वतो पर रहते हुए (पार्वती) भी वह सबसे ज्यादा नजदीक है। ऐसा कोई दुर्गम प्रदेश नही—जहा देवी न रहती हो—इसीलिए तो दुर्गा कहलाती है। वह किसी की कमजोरी नही तभी तो वह शक्ति है। शक्तिमान् की शक्ति वही है चन्द्रमा की चादनी की तरह, अग्नि के ताप की तरह। वह हरदम, हमारे साथ रहती है—अलग होने का प्रश्न ही नही—वही तो जीवनदायिनी है। वह तो व्यक्तिगत स्तर पर शक्ति का ऐक्य है।

समष्टिगत रूप मे भी देवी किसी एक की शक्ति का नाम नहीं—जिससे वह व्यक्ति अहंकार कर सके। वह तो सभी देवताओं की समन्वित शक्ति का रूप है। जिन देवताओं को अभिमान हो गया था उनकी परीक्षा (या गर्वहरण) का संकेत केनोपनिषद् देता ही है। देवी तो ऋग्वेद के इन शब्दों के साथ अवतरित होती है।

'अहं राष्ट्री सङ्गमनी वसूनाम'। वागाम्भृणी सूक्त

ऋग्वेद की यह उक्ति वाग् देवता की कि वह 'राष्ट्री' है कितनी सार्थक है। (धन तो मिले पर विदेशो से नहीं अपितु राष्ट्र से—यह कामना होनी चाहिए प्रत्येक व्यक्ति की—नेता की) पता नहीं उस समय 'राष्ट्री' का क्या अर्थ रहा होगा परन्तु आज के सन्दर्भो मे—अत्यन्त ही सार्थक है। शक्ति की उद्घोषणा कि मैं राष्ट्रीय हू तथा शक्ति का मूर्तरूप धन भी मैं ही हू, बहुत ही अच्छा सन्दर्भ है। तभी तो निरुक्त मे देवी का आदेश मिला—विद्याविद को 'शेवधिष्टेऽस्मि—' मेरी सुरक्षा तथा विकास मे तेरा हित है। 'निधिपाय ब्रह्मन्' जो मेरी रक्षा कर सके ऐसे व्यक्ति को मुझे हस्तान्तरित करते चलो, तभी जीवन की सार्थकता है—'वीर्यवती यथास्याम'। अयवत्ता ही जीवन मे काफी नहीं होती अपितु सार्थकता ही जीवन की सफलता होती है। यही शक्ति का जीवन्त रूप है।

महिषासुर संग्राम मे पुराण दिखाता है कि सभी देवता एकत्र होते हैं—तथा कामना करते हैं—राक्षसो पर विजय की। तदनन्तर सभी देवताओं के मन से देवी प्रकट होती हैं तथा सभी देवता स्तुति करते हैं। अपने-अपने अस्त्र प्रदान करते है—देवी को, अपना अपना प्रभाव देते हैं तथा अपनी सामर्थ्यानुसार धन एवं वैभव प्रदान करते हैं। द्रष्टव्य दुर्गासप्तशती चतुर्थ अध्याय—

क्या यह कथानक नहीं बता रहा कि देवताओं की समन्वित शक्ति—देवी कहलाती है। सभी देवताओ के तेज अपनी अपनी अलग पहचान न रख कर एक नयी शक्ति के रूप मे उभर कर प्रत्यक्ष आते हैं। राजनैतिक सत्ता हस्तान्तरण के लिये क्या यह आवश्यक नहो हैं। महिषासुर जैसी विश्वजयी शक्ति का नियमन तभी सम्भव हो सकता है जब सभी अच्छे संकल्प वाले देवता या लोग एकत्रित होकर कार्य करें—संगठित रहें। पुराणकार ने इस प्रसग के माध्यम से हमे एक नयी दृष्टि, नयी दिशा प्रदान की है। विश्वेश्वरी त्व परिपासि विश्वम्।

देवी की व्यापकता दिखलाने के लिए पुराणकार ने निम्न विशेषण दिए हैं। सर्वमन्त्रमयी, सर्वविद्या, सर्वशास्त्रमयी, सर्वास्त्रधारिणी, दैत्यदानवघातिनी,

सर्ववाहन वाहना, ब्रह्मवादिनी, सर्वयोग—समन्विता, सर्वाभरणभूषिता, मानरा सर्वा, सर्वकाम प्रदायिनी, सर्वमना—आदि।

1 देवी को सब कार्यों का करने वाली कहा गया है। देवि त्वं भक्त सुलभे-सर्व कार्य विधायिनी। अर्थात वह भक्तों के नजदीक है और उनका प्रत्येक काय सम्पन्न करती हैं।

2 वह हमेशा ही कोमलचित्त वाली हैं।
सर्वोपकारकरणाय सदार्द्र चित्ता।

3 सर्वमंगलमांगल्ये शिवे सर्वार्थसाधिके।
अर्थात् वह सभी प्रकार के मंगल प्रदान करने वाली हैं तथा सभी प्रयोजन सिद्ध करती है।

4 वह सभी के कष्ट दूर करती है। सभी के स्वरूप में स्थित है, तथा सभी शक्तियों से विभूषित हैं ?
सर्वस्यार्तिहरे देवि नारायणी नमोस्तुते।
सर्वस्वरूपे सर्वेशे सर्वशक्ति-समन्विते॥

5 सारी बाधाओं को शान्त करती है तथा सारे जगत् की स्वामिनी है।
सर्वबाधा प्रशमनं त्रैलोक्यस्याखिलेश्वरी॥

देवी का यह रूप—आज की पार्टियों का सम्मिलित रूप प्रतीत है —

देवी माहात्म्य के तीसरे चरित्र में देवी एक ही कही गयी है। परन्तु विभिन्न देवताओं की शक्तियां अपनी-2 पहचान रखकर देवी के पास आकर खड़ी हो गयीं। ब्रह्मा के शरीर से ब्रह्माणी, विष्णु से वैष्णवी, वाराह से वाराही, इन्द्र से इन्द्राणी, नरसिंह से नारसिंही, कुमार से कौमारी, महेश माहेश्वरी तथा देवी के शरीर से चामुण्डा या शिवदूती उत्पन्न हुई तथा इन सभी देवियों से समावृत महादेवी—युद्ध करने गयीं। ये सभी देवियां—अपने-अपने देवताओं के स्वरूप, आयुध, भूषण, शक्ति एवं वाहन आदि के साथ सम्पन्न हुई थीं—और बाद में सभी देवी के शरीर में समाविष्ट हो गई।

एतस्मिन्नन्तरे भूप विनाशाय सुरद्विषाम्।
भवायामरसिंहानामतिवीर्यबलान्विताः॥
ब्रह्मेशगुहविष्णूनां तथेन्द्रस्य च शक्तयः।
शरीरेभ्यो विनिष्क्रम्य तद्रूपैश्चण्डिकां ययुः॥
यस्य देवस्य यद्रूपं यथाभूषणवाहनम्।
तद्वदेव हि तच्छक्तिरसुरान् योद्धुमाययौ॥

1 हंसयुक्तविमानाग्रे साक्षसूत्रकमण्डलु ।
आयाता ब्रह्मण शक्तिर्ब्रह्माणी साभिधीयते ॥

2 माहेश्वरी वृषारूढा त्रिशूलवरधारिणी ।
महाहिवलया प्राप्ता चन्द्ररेखाविभूषणा ॥

3 कौमारी शक्तिहस्ता च मयूरवरवाहना ।
योद्धुमभ्याययौ दैत्यानम्बिका गुहरूपिणी ॥

4 तथैव वैष्णवी शक्ति गरुडोपरि सस्थिता ।
शख चक्र गदा शार्ङ्गं खड्ग हस्ताभ्युपाययौ ॥

5 यज्ञ वाराहमतुल रूप या बिभ्रतो हरे ।
शक्ति साप्याययौ तत्र वाराही बिभ्रती तनुम् ॥

6 नारसिंही नृसिहस्य बिभ्रती सदृश वपु ।
प्राप्ता तत्र सटाक्षेप क्षिप्तनक्षत्रसहति ॥

7 वज्रहस्ता तथैवेन्द्री गजराजोपरिस्थिता ।
प्राप्ता सहस्रनयना यथा शक्रस्तथैव सा ॥

8 ततो देवी शरीरात्तु विनिष्क्रान्ता विभीषणा ।
चण्डिका शक्तिरत्युग्रा शिवाशक्ति निनादिनी ॥

ब्राह्मी-माहेश्वरी चैन्द्री कौमारी वैष्णवी तथा ।
चामुण्डा चैव वाराही लक्ष्मीश्च पुरुषाकृति ॥

इस प्रकार सभी देवताओ की शक्तिया अपना स्वरूप अलग रखते हुए भी देवो के साथ अन्याय के विरोध म युद्ध को तत्पर रहती हैं। सभी दानवो का, दुर्धष शक्ति-शालियो का, राक्षसो का, समाज विरोधियो का सहार होना है, एव समाज का, देश का, विश्व का तथा मानव मात्र का कल्याण होना है।

विष्णुधर्मोत्तरपुराण में वर्णित अलकारो का विवेचन

डॉ० रविशकर नागर

पुराणो का प्रतिपाद्य यद्यपि सृष्टि, राजवश, देव, तीर्थ, व्रत आदि धार्मिक विषय रहे है, तथापि भारतीय विद्या के सब-विषय सग्रहागार के रूप मे पुराणो मे व्याकरण, दर्शन, सगीत, नृत्य नाट्य एव काव्य विषयो का भी विवेचन उपलब्ध होता है। अग्निपुराण तथा विष्णुधर्मोत्तर पुराण मे काव्यशास्त्र सम्बन्धी अलकार, रस आदि विषयो का विवेचन है जिनमे से विष्णुधर्मोत्तरपुराण मे चर्चित अलकारो का प्रस्तुत निबन्ध मे विवेचन प्रस्तुत किया गया है।

विष्णुधर्मोत्तरपुराण की विषय-सूची के अध्ययन से स्पष्ट होता है कि इस पुराण के तृतीय खण्ड के चतुर्दश अध्याय मे, जिसका नामकरण अलकाराध्याय है, अनुप्रास, यमक, रूपक, व्यतिरेक, श्लेष, उत्प्रेक्षा, अर्थान्तरन्यास, उपन्यास, विभावना अतिशयोक्ति, स्वभावोक्ति, यथासख्य, विशेषोक्ति, विरोध, निन्दा-स्तुति, निदर्शन, अनन्वय—इन 17 अलकारो का विवेचन है।

उपर्युक्त अलकारो के विवेचन तथा क्रम निर्देश के पीछे क्या मौलिक आधार है, यह स्पष्ट नही होता। इन अलकारो के विवेचन क्रम तथा परिभाषाओ से अनुमान लगाया जाता है कि या तो अलकार-शास्त्र मे निरन्तर वर्णित उपर्युक्त अलकारो का विष्णुधर्मोत्तरपुराण मे मूल निहित है जहा से वे परवर्ती अलकारशास्त्र मे विकसित, परिवर्तित तथा परिशोधित हुए अथवा विष्णुधर्मोत्तरपुराणकार ने किसी योजना या क्रम या स्वरूप का ध्यान रक्खे बिना ही उपर्युक्त 17 अलकारो का मनमाने ढग से प्रतिपादन कर दिया।

प्राचीन साहित्य वैदिक वाङ्मय से लेकर रामायण, महाभारत काल तक कवियो ने अलकारो का व्यापक प्रयोग किया है। इस प्रकार लक्ष्यग्रन्थो मे अलकारो की प्रतिष्ठा वैदिक काल से ही हो गई थी। उपमा का उल्लेख यास्क,

पाणिनि आदि प्राचीन भाषाविदो ने भी किया है । भाषाशास्त्र को सब विद्याओं का मूल माना गया है तथा संस्कृत के काव्यशास्त्र पर व्याकरणशास्त्र का व्यापक प्रभाव है ही । इस दृष्टि से अलकारो की जननी माने जाने वाली उपमा का शास्त्रीय दृष्टि से विवेचन हमें सर्व प्रथम यास्क प्रणीत निरुक्त एव महा-वैयाकरण पाणिनि एव पतञ्जलि की कृतियो मे उपलब्ध होता है। अलकारों के शास्त्रीय विवेचन की यह परम्परा बरसाती नदी की धारा के समान कभी सहसा प्रकट हो जाती है और कभी नितान्त लुप्त, क्योंकि यास्क के बाद भरतमुनि के नाट्यशास्त्र तक की अवधि मे अलकारों का शास्त्रीय विवेचन बहुत कम उपलब्ध होता है । यास्क के बाद भरतमुनि ने नाट्यशास्त्र मे यमक, उपमा, दीपक, रूपक इन चार अलकारों का उल्लेख किया है ।

भामह के समय से अलकारो का विधिवत् विवेचन हुआ तथा उनकी सख्या में भी वृद्धि हुई। परन्तु प्रश्न यह है कि यास्क से भरत तथा भरत से भामह तक काल के इस विस्तृत अन्तराल में अलकारों का शास्त्र व विवेचन लुप्त क्यों है ? और एक प्रश्न यह भी है कि भरत द्वारा प्रतिपादित चार अलकारों से भामह तक आते-आते अलकारों की सख्या मे कई गुना वृद्धि कैसे हो गई ? अलकारो के विवेचन की इस टूटी हुई कड़ी को कैसे जोड़ा जाए ? ऐसे अनेक प्रश्नो के समाधान के लिए विष्णुधर्मोत्तर पुराण का अलकार अध्याय ध्यान देने योग्य है ।

पुराणों का समय यद्यपि इदमित्थम के रूप मे निश्चित नही किया जा सकता तथा पुराणों के रचनाकाल के विषय मे विद्वानो की विभिन्न धारणाएँ हैं। फिर भी इतना तो निश्चित है कि अलकारतन्त्र के प्रजापति के रूप मे समादृत तथा लब्धप्रतिष्ठ भामहाचार्य के काव्यालकार से पूर्व तो विष्णुधर्मोत्तर पुराण की रचना हो ही चुकी होगी । भारतीय संस्कृति के प्रबल प्रतिष्ठापक गुप्तवंशी सम्राटो के समय मे यदि पुराणो का प्रतिष्ठा काल मान जाए, तब भी भामह के काव्यालकार से अनेक शताब्दियों पूर्व विष्णुधर्मोत्तर पुराण की रचना हो चुकी थी। इस दृष्टि से भरत तथा भामह के मध्य अलकार विवेचन की जो खोई हुई कड़ी है उसे विष्णुधर्मोत्तर पुराण के अलकार विवेचन मे जोड़ा जा सकता है । अतएव प्रस्तुत निबन्ध मे विष्णुधर्मोत्तर पुराण मे प्रतिपादित 17 अलकारों के स्वरूप का विश्लेषण तथा उनका परवर्ती अलकारो से पूर्वापर सम्बन्ध निरूपित करने का प्रयास है।

(1) अनुप्रास

एकैकस्य तु वर्णस्य विन्यासो य पुन पुन ।
अर्थगत्या तु सख्यातमनुप्रास पुरातनै ॥
इत्यर्थं तत्कृत राजन् ग्राम्यतामुपगच्छति ।

अन्य आलकारिकों के अनुप्रास लक्षण के समान पुराणकार भी वर्ण साम्य या वर्णाकृति को अनुप्रास का बीज मानता है जिसे उसने पुन पुन वर्णविन्यास के रूप मे परिभाषित किया है। परन्तु 'अर्थगत्या तु सख्यातम्' वचन नितान्त निर्वचनीय है। अर्थ के अनुसार वर्णों का विन्यास काव्य म सौन्दर्य लाता है। पुराणकार के इस मन्तव्य को मम्मट ने अधिक स्पष्ट किया है जब उन्होंने अनुप्रास की व्याख्या मे 'रसाद्यनुगत प्रकृष्ट न्यास' वृत्ति मे उल्लेख किया। वर्णों की आवृत्ति रसानुकूल होने पर शोभाधायक होती है। सभवत यही बात पुराणकार अर्थगत्या से सकेतित कर रहे हैं। इसके अतिरिक्त यह बात भी ध्यान देने योग्य है कि अनुप्रास मे वर्णावृत्ति रोचक होने पर भी यदि अत्यन्त की जाए तो वैरस्य को उत्पन्न करती है। अत अनुप्रास के प्रयोग मे कवि को सीमा से बधा रहना चाहिए। अन्यथा काव्य का अलकार न होकर ग्राम्य होने से दोष बन जाएगा। इसका उल्लेख पुराणकार ने 'ग्राम्यतामुपगच्छति' से किया है।

(2) यमक

शब्दा समानानुपूर्व्या यमक कीर्तित पुन ।
आदौ मध्ये तथैवान्ते पादस्य तु तदिष्यते ॥
सदष्टक समुद्राख्यौ तथैव यमकौ मतौ ।
समस्तपादयमक दुष्कर परिकीर्तितम् ॥

शब्दो की समान आनपूर्वी यमक अलकार है। इसके कई भेद हैं। यमक पद्य के आदि, मध्य तथा अन्त मे हो सकता है। परन्तु पद्य के सभी पादो मे यमक की निष्पत्ति अत्यन्त कठिन है। रससम्प्र आचार्य आनन्दवर्धन ने ध्वन्यालोक के द्वितीय उद्योत म यमक के प्रयोग के विषय मे महाकवियो को अत्यन्त सावधान किया है क्योकि यमक का प्रयोग कष्ट साध्य होता है। इसके निर्वाह के लिए कवि को काव्य म रसपरिणाम के अनुरूप लक्ष्य से हट कर पृथक् प्रयास करना पडता है। इससे रसप्रतीति मे भग होता है। अतएव पुराणकार ने यमक को विशेष रूप से समस्तपाद यमक को दुष्कर कहा है।

(3, 4) रूपक, व्यतिरेक

> उपमानेन तुल्यत्वं उपमेयस्य रूपकम् ।
> रूपकाभ्यधिकं नाम तदेवैकगुणाधिकम् ॥
> गुणानां व्यतिरेकेण व्यतिरेकमुदाहृतम् ।
> उपमानविरुद्धैश्च गुणैस्तदपरं मतम् ॥

उपमेय की उपमान से तुल्यता रूपक अलंकार है। परवर्ती आलंकारिकों जैसे मम्मट रुय्यक आदि प्रतिष्ठित आचार्यों ने रूपक अलंकार के विवेचन में अभेद शब्द को प्रधानता दी है तथा रूपक के लक्षण में स्पष्ट कहा है—"तद्रूपकमभेदो य उपमानोपमेययोः"। परन्तु पुराणकार ने रूपक के विवेचन में 'तुल्यता' शब्द का प्रयोग किया है, जो इसे उपमा के समीप ले जाता है। इस प्रकार रूपक के विवेचन में पुराणकार परवर्ती आलंकारिकों से भिन्न मत रखते हैं जिससे प्रतीत होता है कि पुराणकार से पूर्व अलंकारों के स्वरूप विवेचन में परिवर्तन, परिवर्धन हो रहा था और पुराणकार के समक्ष एक ऐसी परम्परा थी जो सम्भवतः उस परम्परा से भिन्न थी जिसके आधार पर मम्मट, रुय्यक तथा विश्वनाथ आदि आचार्यों ने रूपक अलंकार का स्वरूप निर्धारित किया। सम्भवतः अलंकारों के विवेचन की कई धारायें रही हों जिनमें पुराणकार की परम्परा लुप्त हो गई और एक ही परम्परा शेष रह गई जिसके आधार पर परवर्ती आलंकारिकों ने रूपक अलंकार के लक्षण और 'अभेद' को प्रधानता दी।

आगे व्यतिरेक अलंकार को स्पष्ट करते हुए पुराणकार कहते हैं कि जब उपमेय की उपमान से तुल्यता एक गुणाधिक हो जाती है तब 'रूपकाभ्यधिक' कहलाती है। और जब इन्हीं गुणों का व्यतिरेक अर्थात् उपमान की अपेक्षा उपमेय में आधिक्य हो जाता है, तब उसे व्यतिरेक कहते हैं। जब उपमान विरुद्ध गुणों का उपमेय में प्रदर्शन हो तो वह अन्य व्यतिरेक होता है। व्यतिरेक के इस विवेचन से स्पष्ट है कि परवर्ती आलंकारिकों के समान पुराणकार को भी उपमेय में उपमान से गुणों का आधिक्य अभीष्ट है। परन्तु व्यतिरेक का विषय विभाग स्पष्ट नहीं? इस विभाग का व्यतिरेक के परवर्ती विभाग से तालमेल प्रतीत नहीं होता। इसमें या तो विषय प्रतिपादन की अस्पष्टता अथवा व्यतिरेक के विवेचन की किसी लुप्त परम्परा का संकेत मिलता है।

(5) श्लेष

> द्विश्यैर्वाचकैः शब्दैः श्लेष इत्यभिधीयते ।

श्लेष अत्यधिक जटिल अलकार है। परवर्ती आचार्यों ने इसका विकट ऊहापोह किया है तथा इसके अनेक भेदों का उल्लेख किया है। श्लेष मूलत शब्द का अलकार है या अर्थ का यह विषय भी अत्यन्त गम्भीरता से विवेचन किया गया है। परन्तु पुराणकार श्लेष के महत्व के विषय मे मौन है। उन्होने श्लेष का सामान्य लक्षण कर दिया कि जब वाचक शब्दो से दो या तीन अर्थो की प्रतीति हो, तब श्लेष अलकार होता है। श्लेष की यह परिभाषा मूलत सभी परवर्ती आलकारिको के श्लेष के लक्षण मे देखी जाती है। परन्तु यमक के भेदो की ओर जैसे पुराणकार ने उल्लेख किया, वैसा श्लेष के विषय मे नही। इससे यह प्रतीत होता है कि या तो श्लेष का विकास यमक के बाद हुआ जैसा कि परवर्ती आचार्य भी यमक के उपरान्त ही प्राय श्लेष का विवेचन करते हैं अथवा पुराणकार के समय श्लेष का स्वरूप विकसित हो रहा था जिसका उल्लेख उन्होंने सक्षिप्त परिभाषा के रूप मे किया तथा उसकी ओर अधिक ध्यान नही दिया। इसके अतिरिक्त अनुप्रास तथा यमक इन शब्दालकारो के बाद श्लेष का विवेचन करके रूपक तथा व्यतिरेक इन अर्थालकारो के बाद श्लेष का वर्णन करने से यह प्रतीत होता है कि पुराणकार श्लेष को शब्दालकार की अपेक्षा अर्थालकार मानते हैं। अतएव उसकी गणना अर्थालकारों के विवेचन के प्रसग मे करते हैं। परवर्ती आलकारिकों जैसे उद्भट मम्मट रुय्यक आदि ने श्लेष शब्दालकार है या अर्थालकार इस विषय पर जो गम्भीर चिन्तन किया हैं, सभवतया इसका मूल पुराणकार के श्लेष लक्षण मे निहित है।

(6) उत्प्रेक्षा

अन्यरूपस्य चार्थस्य कल्पना यान्यथा भवेत्।
उत्प्रेक्षाख्यो ह्यलङ्कार कथित स पुरातनै ॥

अर्थ की अन्य रूप से कल्पना करना उत्प्रेक्षा अलकार है। परवर्ती आलकारिको ने उत्प्रेक्षा के स्वरूप विवेचन मे 'सभावनम्' पारिभाषिक शब्द का प्रयोग किया है। प्रतीत होता है पुराणकार के भी कल्पना शब्द से सभावना ही अभीष्ट है। अन्य रूप अर्थ की अन्यथा कल्पना उत्प्रेक्षा हो जाती है। यहाँ महत्व कल्पना शब्द पर है। कल्पना मे जो वस्तु जिस रूप मे होती है वैसी नही दिखती अपितु वह अन्य रूप मे दिखाई देती है। जैसे 'मुख चन्द्र' उत्प्रेक्षा के उदाहरण में मुख मुख के रूप मे न दिख कर चन्द्र के रूप मे प्रतीत होता है। हम जानते हैं कि मुख चन्द्र नहीं है, फिर भी मुख की चन्द्र के रूप मे सभावना करके मुख को चन्द्र मान लेते हैं। इसी सभावना को पुराणकार ने कल्पना कहा है। 'कथित स पुरातनै' के प्रयोग से प्रतीत होता है कि उत्प्रेक्षा अन्य अलकारो

की अपेक्षा प्राचीन है क्योकि इसी अलकार के लक्षण मे पुराणकार ने 'पुरातनै' शब्द का प्रयोग किया है जन्य अनकारो मे विवेचन मे नही।

(7) अर्थान्तरन्यास

उपन्यासस्तथान्य स्यात् प्रस्तुताय क्वचिद् भवेत्।
ज्ञेय सोऽर्थान्तरन्यास पूर्वार्थानुगतो यदि॥

पूर्व अर्थ का अनुगमन करते हुए उसी के समान किसी अन्य अर्थ का उपन्यास अर्थान्तरन्यास अलकार है। इस परिभाषा से स्पष्ट है कि अर्थान्तरन्यास मे दो वाक्य होने आवश्यक हैं। पूर्व वाक्य मे कवि किसी अर्थ का निर्देश करता है तथा द्वितीय वाक्य मे पूर्व वाक्य के अर्थ से मिलते जुलते अन्य अर्थ का उपन्यास करता है। इस अलंकार मे उपर्युक्त परिभाषा के अनुसार प्रस्तुत अर्थ का अनुगमन करने वाले अन्य अर्थ का उपन्यास होता है। अतएव इस अलकार को अर्थान्तर न्यास कहते हैं। इस अलकार के भी अनेक भेद प्रभेद परवर्ती अलकारग्रन्थो मे वर्णित है। परन्तु पुराणकार ने इन भेदो का कोई निर्देश नहीं किया है। इससे प्रतीत होता है पुराणकार के समय मे अर्थान्तरन्यास पर श्लेष अलकार के समान विशद विवेचन नही हुआ था।

(8) उपन्यास

उपन्यासेन वान्यस्य यदन्य परिकीर्त्यते।
उपन्यासमलकार त नरेन्द्र प्रचक्षते॥

उपन्यास अलकार की परिभाषा अर्थान्तरन्यास से मिलती जुलती है। किसी वाक्य का उपन्यास कर जब उसके अतिरिक्त किसी अन्य वाक्य को कहा जाता है, तब उपन्यास नामक अलकार होता है। इस अलकार मे अर्थान्तरन्यास अलकार के समान अन्य के उपन्यास से अन्य का कथन होता है। परन्तु फिर भी दोनों म अन्तर है। अर्थान्तरन्यास मे पूर्वार्थ का अनुमान होता है जब कि उपन्यास अलकार मे किसी अन्य के उपन्यास से कुछ अन्य बात कही जाती है। प्रतीत होता है कि पुराणकार के उपन्यास अलकार मे आनन्दवर्धन की वस्तुध्वनि का बीज निहित है। वस्तुध्वनि मे भी किसी बात के उपन्यास से कोई और बात कही जाती है। जैसे—

पश्य निश्चलनिष्पन्दा बिसिनीपत्रे राजते बलाका।
निर्मलमरकतभाजनपरिस्थिता शङ्खशुक्तिरिव॥

प्रस्तुत उदाहरण मे उपन्यास तो इस अर्थ का है कि सरोवर मे कमलिनी के पत्ते पर निश्चल, निष्पन्द बलाका पक्षी शोभायमान होता है, जो ऐसा

प्रतीत होता है जैसे मरकतमणि के ऊपर श्वेत शखयुक्ति विराजमान हो। परन्तु इस बलाका के अर्थ के उपन्यास के माध्यम से यह अर्थ कहा जा रहा है कि नायक मिथ्या कह रहा है कि वह यहाँ सरोवर के समीप मिलन के सकेत-स्थल पर आया था, सत्य होता तो बलाका पक्षी कमलिनी के पत्ते पर निश्चल निष्पन्द न बैठती। उसके आगमन से शकित होकर अवश्य पख फड़फड़ाती जिससे आस पास के कमल के पत्ते हिल उठते, जल चञ्चल हो जाता। परन्तु यहा ऐसा कुछ भी नही हुआ है, सब कुछ शान्त है। न तो जल क्षुब्ध है और न ही कमल के पत्ते अस्थिर हैं और न ही बलाका के विश्राम की भगिमा मे कोई परिवर्तन आया है। अत नायक का यह कथन कि वह नायिका के आग-मन से पूर्व ही सकेतस्थल पर मिलन के लिए आ पहुचा था सर्वथा मिथ्या एव अविश्वसनीय है। साहित्य शास्त्र मे यह वस्तु ध्वनि का आदर्श उदाहरण माना जाता है। पुराणकार ने अन्य अलकारों के समान उपन्यास अलकार का उदा-हरण नहीं दिया अन्यथा उसके विश्लेषण से हम इस दृढ निश्चय पर पहुच सकते थे कि उनके द्वारा प्रस्तुत उपन्यास अलकार की परिभाषा आनन्दवर्धन की वस्तुध्वनि के अत्यधिक समीप है। पुराणकार उपन्यास अलकार की परि-भाषा मे जब एक अर्थ के उपन्यास से अन्य अर्थ की प्रतीतिका उल्लेख करते हैं, तब निस्सन्देह उनके उपन्यास अलकार की सीमाएँ वस्तुध्वनि से टकराती हैं और वस्तुध्वनि तथा उपन्यास अलकार मे समावना प्रतीत होने लगती है। इस दृष्टि से वस्तुध्वनि की उद्भावना मे उपन्यास अलकार पृष्ठभूमि के रूप मे अवस्थित प्रतीत होता है।

(9) विभावना

हेतु बिना विनता प्राप्ता सा तु विभावना।

कारण निर्देश किए बिना कुछ कहना अथवा ऐसी घटना जो कारण के बिना हो जाए, विभावना अलकार हो जाता है। इसमे हेतु के बिना विस्तार होता है। सब कुछ होता रहता है पर हेतु के बिना ही। कैसे हो गया, क्यो हो गया इसका पता ही नहीं। गर्मी से शरीर जला आ रहा है। पर क्यों? क्या कहीं समीप आग लगी है या निदाघ मे सूर्य का प्रचण्ड आतप है? क्या बात है? कुछ पता नही। फिर भी शरीर जल रहा है। अत हेतु के बिना ही दाह हो रहा है। यह बात नहीं कि यहाँ दाह का हेतु नहीं। परन्तु इस हेतु को कवि ने छिपा रक्खा है। वह अनुक्त है। अतएव यहाँ चमत्कार है। वह अनुक्त हेतु है नायिका का विरह, वियोग जो नायक को अग्नि के बिना सूर्य के घाम के बिना भी जला रहा है। उपन्यास अलकार के बाद विभावना

अलंकार की ध्वनि के समीप आ ठहरता है। सम्भवतः इसीलिए पुराणकार ने उपन्यास अलंकार के पश्चात् विभावना अलंकार का विवेचन किया है।

(10) अतिशयोक्ति

प्रोक्ता चातिशयोक्तिस्तु ह्यतुलैरुपमागुणैः।

परवर्ती आचार्यों की 'अतिशयोक्ति' की परिभाषा की अपेक्षा पुराणकार की परिभाषा में 'ह्यतुलैः उपमागुणैः' यह लक्षण घटक विचारणीय हैं। इससे स्पष्ट है कि जब सादृश्य की सीमा चरम कोटि तक पहुँच जाती है, तब अतिशयोक्ति हो जाती है। जैसे नायिका के सुन्दर मुख को साक्षात् चन्द्र ही कह देना उपमा के गुणों का अतिशय है। वैसे भी व्यावहारिक दृष्टि से देखा जाए तो किसी नायिका का मुख चाहे कितना भी सुन्दर हो परन्तु उसे साक्षात् चन्द्र कह देना कि चन्द्रमा प्रकट हो गया, बड़ा बढ़ा कथन तो है ही। इस उक्ति के अतिशय में मूल है उपमा के गुणों की अतिशयता जिसे पुराणकार ने 'अतुलैः' पद से संकेतित किया है। परवर्ती आलंकारिकों की रूपकातिशयोक्ति में पुराणकार की अतिशयोक्ति की परिभाषा में उल्लिखित 'अतुलैः उपमागुणैः' की छाया स्पष्ट प्रतीत होती है। रूपकातिशयोक्ति में भी अत्यधिक सादृश्य के कारण उपमान तथा उपमेय में पूर्ण अभेद हो जाता है। जिससे उपमान उपमेय को अखण्डरूप में आच्छादित कर लेता है।

(11) स्वभावोक्ति

यथा स्वरूपकथनं स्वभावोक्तिः प्रकीर्तिता।

जो वस्तु जैसी है उसका उसी रूप में दर्शन स्वभावोक्ति अलंकार है। भाव यह है कि स्वभावोक्ति अलंकार में वस्तु के स्वरूप का यथार्थ वर्णन होता है। अन्य अलंकारों में जब कि कवि की कल्पना का भी पुट होता, वहाँ स्वभावोक्ति के कवि वस्तु के स्वभाव की परिधि में ही वर्णन करता है। अतएव आलंकारिकों में स्वभावोक्ति को अलंकारत्व के विषय में बहुत मतभेद है। पुराणकार ने स्वभावोक्ति का सामान्य लक्षण प्रस्तुत किया है। प्रायः परवर्ती सभी आलंकारिकों ने पुराणकार के अनुसार स्वभावोक्ति अलंकार का विवेचन किया है। प्रतीत होता है कि पुराणकार के समय तक वक्रोक्ति अलंकार को महत्व प्राप्त नहीं हुआ होगा। भामह के समय तक वक्रोक्ति की प्रतिष्ठा हो चुकी थी। अतएव भामह के विषय में उक्ति प्रचलित है—

"वक्रत्वमेव काव्यानां परा भूषेति भामहः।"

भामह से प्रेरित होकर आचार्य कुन्तल ने वक्रोक्ति को व्यापकता प्रदान कर उसको सिद्धान्त के रूप मे प्रतिष्ठा कर दी १ अलकारो की चमत्कृति मूल-रूपा वक्रता का वक्रोक्ति मे अनुल्लेख सर्वथा विचारणीय है।

(12) यथासख्य

भूयसामुपदिष्ठाना निर्देश क्रमशस्तथा।
यथासख्यमिति प्रोक्तमलङ्कार पुरातनै ॥

जब अनेक वर्णनीय विषयों का क्रमपूर्वक उल्लेख किया जाए, तब यथासख्य अलकार होता है। इस अलकार मे चमत्कार पदार्थों के क्रमश उल्लेख मे होता है। अतएव इस अलकार का नाम यथासख्य है। यथासख्य अलकार की यही परिभाषा प्रकारान्तर से या शब्दान्तर से परवर्ती आलकारिको ने स्वीकार की है।

13) विशेषोक्ति

विशेषप्रापणादुक्ता विशेषोक्तिस्तथा नृप।

पुराणकार के अनुसार विशेष के प्रापण से विशेषोक्ति अलकार होता है। विशेषोक्ति मे विशेष पद का प्रयोग महत्वपूर्ण होने के कारण विचारणीय है। 'विशेष' [redacted] कारण ही इस अलकार का नाम विशेषोक्ति है जैसे वस्तु स्वभाव-कथन के कारण स्वभावोक्ति तथा वक्रता मे कथन के कारण वक्रोक्ति अलकार होते हैं, वैसे ही विशेष कथन के कारण विशेषोक्ति अलकार होता है। यहाँ विशेष का अभिप्राय है, 'कार्याभाव' कारण के होने पर भी कार्य का न होना विशेषोक्ति अलकार में 'विशेष' शब्द का मुख्य अभिप्राय है। अतएव विशेषोक्ति की परिभाषा इस की व्याख्या परवर्ती आलकारिको ने इस प्रकार की है—'सत्सु अपि कारणेषु कार्याभावरूपस्य विशेषस्य उक्ति अस्याम् इति विशेषोक्ति।'

विशेषोक्ति अलकार मे चमत्कार इस लिए है कि इसमे कारण होने पर भी कार्य का अभाव रहता है। सामान्य नियम है कि जब कारण उपस्थित हो तो कार्य भी होता है। परन्तु विशेषोक्ति मे वैशिष्ट्य यही है कि कारण के विद्यमान होने पर भी कार्य की अनुत्पत्ति रहती है। इसका भाव यह हुआ कि कोई ऐसा बाधक तत्व रहता है जो कारण के होने पर भी कार्य की उत्पत्ति को रोकता है। कवि कार्य के प्रति बन्धक होने हेतु का शब्दो से उल्लेख नही (करता, उसे अनुक्त ही रहता है जिसे सहृदय स्वय आहित कर लेते हैं। पुराण-कार के विशेषोक्ति के लक्षण मे 'विशेष' शब्द के प्रयोग का यह गूढ आशय

छिपा हुआ दिखाई देता है। अतएव उनका कथन है कि जब विशेष का प्राप्यर्ण हो, कारण के रहने पर भी कार्याभाव का प्रतिबन्धक कोई विशेष हेतु अनुक्त रूप में छिपा हो, तब विशेषोक्ति अलंकार होता है।

(14) विरोध

या क्रिया चान्यफलदा विरोधस्तु स इष्यते।

जब कोई क्रिया जो उसका फल है उससे भिन्न अन्य फल को देती है, तब विरोध अलंकार होता है। जैसे भवभूति रचित मालती माधव नाटक में माधव के मन में होने वाले विकार की क्रिया उसे ताप न देकर सुख प्रदान कर रही है—"विकार कोऽप्यन्तर्जडयति च तापं च कुरुते।" अभ्यन्तर प्रेम के विकार की प्रक्रिया माधव के मन को आनन्द से जड भी कर रही है तथा पीडित भी कर रही है। इस दृष्टि से जब एक क्रिया भिन्न फल प्रदान करे तो व्यावहारिक दृष्टि से विरोध हो जाता है। एक ही विकार की क्रिया एक ही समय में दो भिन्न-भिन्न फल आनन्द एवं पीडा को कैसे प्रदान कर सकती है। अतएव यहां विरोध उत्पन्न होता है। इसलिए विरोध कथन में चमत्कार के कारण इस अलंकार का नाम विरोध है। यह विरोध तात्त्विक नहीं होता। गम्भीरता से विचार करने पर यह विरोध दूर हो जाता है क्योंकि माधव के मन में मालती को देख कर जो प्रेम के विकार की क्रिया हुई उससे उसे पहले तो आनन्द की अनुभूति हुई परन्तु जब मालती से माधव का वियोग हो गया तो उस प्रेम के विकार से पीड़ा हुई। इस दृष्टि से विचार करने पर दोनों विरोधी क्रियाओं से आनन्द और पीडा की अनुभूति का विरोध दूर हो जाता है। अतएव परवर्ती आलंकारियों ने विरोध अलंकार को विरोधाभास नाम दिया है। पुराणकार की विरोध अलंकार की परिभाषा मम्मट के विरोध अलंकार के उस भेद से मेल खाती है जहां उन्होंने दो क्रियाओं में विरोध होने पर 'क्रिययो विरोध' के नाम से विरोध के 10 भेदों में से एक भेद का 'क्रिया विरोध' के नाम से उल्लेख किया है।

(15) निन्दा स्तुति

स्तुतिरूपेण या निन्दा निन्दास्तुतिरिहोच्यते।
निन्दास्तुतिस्तथैवान्या निन्दारूपेण या स्तुतिः॥

पुराणकार ने निन्दास्तुति अलंकार की दो तरह से व्यवस्था की है। जैसे स्तुति के रूप में निन्दा अथवा निन्दा के रूप में स्तुति दोनों ही प्रकार से निन्दा-

स्तुति अलकार होता है। वक्ता के वचन आपाततः तो स्तुति या प्रशशापरक प्रतीत होते हैं परन्तु तात्विक दृष्टि से उसमे से निन्दा प्रकट होती है अथवा इसके विपरीत की तो जाती है निन्दा परन्तु उससे प्रकट होती है स्तुति कैसे भी हो स्तुति द्वारा निन्दा हो या निन्दा द्वारा स्तुति, दोनो ही कथनप्रकार निन्दास्तुति अलकार हैं। पुराणकार का निन्दास्तुति अलकार का लक्षण आचार्य मम्मट के व्याजस्तुति अलकार से बहुत मेल खाता है। जैसे—

'व्याजस्तुतिर्मुखे निन्दा स्तुतिर्वा रूढिरन्यथा।'

इस परिभाषा के अनुसार 'मुखे निन्दा पर्यवसाने स्तुति' अर्थात् जब निन्दा का पर्यवसान स्तुति मे हो अथवा मुखे स्तुति पर्यवसाने निन्दा' अर्थात् जब स्तुति का परिणाम निन्दा हो—दोनो ही व्याजस्तुति अलकार हैं। साहित्य दर्पणकार विश्वनाथ की भी व्याजस्तुति की परिभाषा पुराणकार के 'निन्दा-स्तुति' अलकार से बहुत मिलती है—

उक्ता व्याजस्तुति पुन। निन्दास्तुतिभ्या वाच्याभ्या गम्यत्वे स्तुति-निन्दयो।"

इस विवेचन मे स्पष्ट है कि परवर्ती मम्मट तथा विश्वनाथ आदि आल-कारिको के व्याजस्तुति अलकार पर पुराणकार के निन्दास्तुति अलकार का साक्षात् प्रभाव है। पुराणकार ने जिसे निन्दास्तुति नाम दिया है, परवर्ती आलकारिको ने उसे व्याजस्तुति नाम दे दिया है। इस प्रकार पुराणकार तथा परवर्ती आलकारिक नाम भेद मे एक ही बात करते हैं। विष्णु धर्मोत्तर पुराण मे प्रतिपादित अन्य अलकारो की अपेक्षा निन्दास्तुति अलकार को परवर्ती आलकारिको ने यथावत् ग्रहण कर लिया है। यह तथ्य विशेष ध्यान देने योग्य है।

(16) निदर्शन

वस्तुना रूप्यमाणेन दर्शन तन्निदर्शनम्।

आरोपित की गई वस्तु द्वारा कोई बात दिखाना या निदर्शन करना 'निदर्शन' अलंकार है। इस परिभाषा मे दो शब्द विशेष विचारणीय हैं 'रूप्य-माणेन' तथा 'निदर्शनम्'। आचार्य मम्मट ने भी निदर्शन अलकार की व्याख्या की वृत्ति मे निदर्शनम्' शब्द का प्रयोग किया है और उसका स्पष्टीकरण किया है—'दृष्टान्तकरणम्'। निदर्शना अलकार की विशेषता है कि इसमे कवि

दृष्टान्त के द्वारा कोई बात कहना चाहता है। जो कवि का कथ्य है तथा जो कवि उसके सम्बन्ध में निदर्शन या दृष्टान्त प्रस्तुत करता है उन दोनों में एक पर दूसरे का आरोप होने के कारण साम्य रहता है। अतएव पुराणकार 'रूप्यमाणेन' घटक का प्रयोग करते हैं। जब तक दो कथनों में रूपणा नहीं होती तब तक निदर्शन सुसिद्ध नहीं होता निदर्शन की उपयोगिता इसमें है कि जिसके लिए उसे प्रस्तुत किया गया है उसमें उसकी रूपणा आरोप या साम्य हो। इस प्रकार साम्य के आधार पर निदर्शन देना या दृष्टान्त देना निदर्शन अलंकार है। मम्मट ने इसे निदर्शना कहा है जब कि दण्डी, वामन, भोज आदि आचार्य इसे 'निदर्शन' कहते हैं। इससे प्रतीत होता है कि इस अलंकार का प्राचीन नाम निदर्शन था जो बाद में निदर्शना के नाम से प्रचलित हुआ। दण्डी आदि प्राचीन आलंकारिक पुराणकार के नाम को स्वीकार करते हैं जिससे विष्णुधर्मोत्तर पुराण के अलंकार विवेचन का प्रकरण परवर्ती अलंकार ग्रन्थों से प्राचीन प्रतीत होता है। जो बात पुराणकार 'रूप्यमाणेन' इस लक्षण घटक के द्वारा कहते हैं, उसे मम्मट ने 'उपमा परिकल्पक' के रूप में कहा है। इससे निदर्शन अलंकार सादृश्य मूलक अलंकारों की कोटि में आता है। निदर्शन अलंकार की मुख्य विशेषता है कि इसमें एक सामान्य कथन को निदर्शन के द्वारा प्रमुखता प्रदान की जाती है। जो कथन सामान्य रूप में प्रतिपादित करने पर विशिष्ट नहीं लगता था, वही कथन निदर्शन के कारण प्रमुख, स्पष्ट तथा प्रभावशाली हो जाता है। इस प्रकार निदर्शन अलंकार में चमत्कार का बीज निदर्शन या दृष्टान्त है जो रूपणा या साम्य की भित्ति पर आधृत रहता है।

(17) अनन्वय

विना तथा स्यादुपमा तु यत्र तेनैव तस्यैव भवेन्नृवीर।
अनन्वयाख्य कथित पुराणैरेतावदुक्तं तव लेशमात्रम्॥

अलंकारों के विवेचन की परम्परा में विष्णुधर्मोत्तरपुराण में अन्तिम अलंकार अनन्वय है। इस अलंकार में जो उपमेय होता है वही उपमान और जो उपमान होता है वही उपमेय। अतएव पुराणकार अनन्वय की परिभाषा में 'तेनैव तस्यैव उपमा' द्वारा इन लक्षण घटकों का प्रयोग करते हैं। 'एव' का प्रयोग अवधारण के अर्थ में है उससे ही उपमा अलंकार है। आचार्य मम्मट ने भी अनन्वय की परिभाषा में एव का प्रयोग किया है—

उपमानोपमेयत्वे एकस्यैवैकवाक्यगो अनन्वयः।

अर्थात् जब एक ही वाक्य मे एक हो उपमान भी हो उपमेय भी हो, तब अनन्वय अलंकार होता है। अनन्वय का शाब्दिक अर्थ है अन्वय=सम्बन्ध का अभाव। न अन्वय =अनन्वय । अर्थात् अनन्वय मे उपमेय का स्वभिन्न अन्य उपमान मे सम्बन्ध का अभाव होता है। अनन्वय मे केवल अर्थ का एकत्व ही नही अपितु शब्दैकत्व भी आवश्यक है । इसीलिए पुराणकार तथा मम्मट अनन्वय की परिभाषा मे 'एव' अवधारण का प्रयोग करते हैं। अतएव 'अस्या वदनमिव अस्या वदनम्' मे अर्थैकत्व तो है परन्तु शब्दैकत्व न होने से अनन्वय अलकार नहीं होगा। पुराणकार द्वारा प्रयुक्त अवधारणार्थक एवकार का प्रयोग प्राय सभी परवर्ती आलकारिकों ने अनन्वय के लक्षण मे प्रयोग किया है।

38

पुराणों में परिवार

डॉ० शीला डागा

इतिहासकारों के मत मे इतिहास का अर्थ मुख्यरूप से राजनैतिक इतिहास ही था, किन्तु वर्तमान मे पुरातत्वविज्ञान एव मानवविज्ञान जैसे अध्ययन के नवीन क्षेत्रो के प्रारम्भ हो जाने से इतिहास का क्षेत्र बहुत विस्तृत हो गया है। ऐतिहासिक अध्ययन आज दो विभिन्न धाराओं मे बट गया है—राजनैतिक एव सास्कृतिक।[1] इतिहास का अर्थ सस्कृति का इतिहास मानने वाले विद्वानो के मत मे इतिहास का प्रयोजन मानव जीवन के सभी पक्षो को ज्ञात करना है हनरी पियरे के शब्दो मे—'the object of the study of history is the development of human societies in space and time'[2]

भारतीय सस्कृति के अध्ययन की दृष्टि से भारतीय साहित्य मे पुराणों का विशिष्ट स्थान है। प्राचीन परम्परा मे पुराणो का केवल धार्मिक साहित्य के रूप से महत्व समझा जाता था, किन्तु आधुनिक युग मे पुराणो के ऐतिहासिक एव सास्कृतिक महत्व को स्वीकृत किया गया है तथा विभिन्न विद्वानो के द्वारा अध्ययन प्रस्तुत किये गये हैं। अनेक विद्वानो ने पृथक्-पृथक् पुराणो के सास्कृतिक एव सामाजिक अध्ययन का कार्य किया है। यहा यह ध्यातव्य है कि पुराणो के रचनाकाल को किसी प्रारम्भिक सीमा मे नहीं बाँधा जा सका है। पुराणो की रचना का कोई विशिष्ट क्रम भी निर्धारित नहीं किया जा सका है। सम्भवत इसका निर्धारण हो भी नही सकता अत पुराणों के विभिन्न विषयों पर समग्र रूप से विवेचना की आवश्यकता है।

किसी भी देश के सास्कृतिक इतिहास को ज्ञात करने के लिये उसके सामाजिक विकास का अध्ययन अनिवार्य है एव सामाजिक विकास का ज्ञान

---

1 पाटिल डी० के०, कल्चरल हिस्ट्री फ्राम द वायुपुराण, 1973, भूमिका, पृष्ठ 2

2 वही

उस समाज के पारिवारिक सगठन को सम्यक् रूप से बिना प्राप्त नहीं किया जा सकता। परिवार सस्था का मूल आधार यौन भावना एव मातृ-पितृ भावना है। परिवार सस्था इन्हीं दोनों भावनाओं से विकसित हुई है।[1] परिवार ही व्यक्ति के व्यक्तित्व का निर्माण करता है। वही समकालीन सामाजिक विचारों, भावनाओं, आदर्शों एव परम्पराओं को आत्मसात् करके भावी पीढ़ियों मे सक्रमित करता है।

परिवार का उद्भव विवाह से होता है एव परिवार का विकास सन्तान से। अत पुराण-कालीन पारिवारिक सगठन के स्वरूप को अर्थात् विवाह पति-पत्नी, माता पिता, पुत्र-पुत्री एव भाई-बहिन के पारस्परिक सबधों का, उनके अधिकार एव कर्त्तव्यो का सक्षिप्त परिचय यहा प्रस्तुत किया जाता है।

विवाह—उद्वाह (पिता के गृह से पुत्री को ले जाना), विवाह (कन्या को विशिष्ट उद्देश्य से ले जाना, उसे पत्नी बनाना) परिणय (अग्नि की परिक्रमा करना, वधू को अग्नि की परिक्रमा करवाना), परिणयन (अग्नि के चारो ओर वधू को घुमाने का कार्य) उपयम (समीप लाना एव अपना बनाना) पाणि-ग्रहण[2] (कन्या का हाथ पकडना) आदि शब्द विवाह की अवधारणा को स्पष्ट करते हैं।[3] मनुस्मृति के अनुसार विवाह का उद्देश्य प्रजा एव रति था। ब्रह्म-पुराण के अनुसार विवाह द्वारा मनुष्य अपने धर्म का पालन कर सकता है, क्योंकि विवाह के बिना सतान नही होगी एव सतान के अभाव मे वह नरक-गामी होगा। सतान के इसी महत्व के कारण सभवत पुराण ने स्वच्छन्द काम

1 एल्वुड, सोशियोलाजी इन इट्स साइकोलौजिकल आस्पैक्ट्स, पृ० 213, (उद्धृत) शास्त्री शिवराज, ऋग्वैदिक काल मे पारिवारिक सम्बन्ध, मेरठ 1962, भूमिका पृ० 12

2 विलियम्स मोनियर, सस्कृत-इग्लिश डिक्शनरी
The act of leading home, leading away or taking a wife, leading the bride round the fire, the act of leading the wife round the fire, taking possession, ceremony of hand taking.

3 वेस्टरमार्क, हिस्ट्री आव् ह्यूमैन मैरिज, भाग 1, पृ० 26, काणे पी० वी०, धर्मशास्त्र का इतिहास भा० 2, पृ० 437

को भी स्वीकार किया। वायुपुराण में सोम व तारा के संसर्ग से बुध की उत्पत्ति, बृहस्पति का तारा को अपने साथ रखना एवं सोम को उसका पुत्र देने की कथा, बुध, सोम एवं इला की कथा, मत्स्यपुराण में उशीजा, बृहस्पति एवं ममता का प्रसंग, ब्रह्मवैवर्तपुराण में घृताची व विश्वकर्मा की कथा आदि ऐसे अनेक उदाहरण हैं।

ब्राह्म, दैव, आर्ष, प्राजापत्य, आसुर, गान्धर्व, राक्षस तथा पैशाच इन आठ विवाह के प्रकारों में मत्स्यपुराण में आर्ष का उल्लेख है,[1] ब्रह्मपुराण स्वयंवर को प्रधानता देता है,[2] ब्रह्मवैवर्त ब्राह्म विवाह को।[3] गरुड़पुराण में कहा गया है कि यदि पिता न रहे तो कन्या स्वयंवर द्वारा विवाह करे।[4] अग्निपुराण में दैव विवाह का उल्लेख नहीं है, सात प्रकार की विवाह पद्धति का उल्लेख है। दक्षिणा के रूप में युवा कन्या को प्रदान करने की प्रथा लुप्त हो गई प्रतीत होती है। ब्राह्म को उत्कृष्ट माना गया।[5] ब्रह्मपुराण एक ओर तो स्वयंवर का विधान करता है, दूसरी ओर चार से आठ वर्ष के मध्य कन्या के विवाह का विधान करता है—

चतुर्थात् वत्सरादूर्ध्वं यावन्न दशमात्यय
तावद्विवाह कन्याया पित्रा कार्यं प्रयत्नत।[6]

इन आठ प्रकार के विवाहों के अतिरिक्त अनुलोम विवाहों के अनेक प्रमाण पुराणों में उपलब्ध हैं। मत्स्यपुराण में राजा शान्तनु की पत्नी काली मछुआरे की पत्नी थी।[7] वसुदेव की एक वैश्य पत्नी का उल्लेख है।[8] ययाति की पत्नी देवयानी प्रतिलोम विवाह का उदाहरण है,[9] किन्तु मत्स्यपुराण में यह भी कहा गया है कि निम्न जाति के पुरुष से विवाह करने वाली उच्च जाति की स्त्री दण्ड की उतनी ही भागीदार है, जितना कि एक उच्च जाति की स्त्री से विवाह करने वाला निम्न जाति का पुरुष होता है।[10]

सपिण्ड विवाहों के संदर्भ में मत्स्य व वायुपुराण मौन हैं, जबकि ब्रह्मपुराण में ऐसे अनेक संदर्भ प्राप्त होते हैं—मामा की लड़की से—प्रद्युम्न एवं रुक्मी

1 मनुस्मृति, 3 21,27-34
2 मत्स्यपुराण 106 8,9
3 वही 4.114 36
4 गरुड़ पुराण 1 94 14
5 वही 154 8,9
6 ब्रह्मपुराण, 165 7
7 मत्स्यपुराण 50 45
8 वही 46.20
9 वही 33 13
10 वही 227 131

की कन्या का विवाह,[1] बुआ की लडकी से—अनुह्लद, मृत्यु के पौत्र का मृत्यु की पुत्री की पुत्री हेति स विवाह ।[2] स्कन्धवधो मे विवाह का उदाहरण दिति एव दनु के पुत्र एव पुत्री का परस्पर विवाह[3] उल्लेखनीय है। दिति एव दनु बहिनें थी एव दोनो ही कश्यप की पत्निया थी। वसुदेव की बहिन सुभद्रा का विवाह वसुदेव की ही बहिन कुन्ती के पुत्र अर्जुन स हुआ था।[4]

ब्रह्मपुराण का विधान है कि यदि बडा भाई या बडी बहिन अविवाहित हो तो छोटे भाई या छोटी बहिन का विवाह नही करना चाहिए।[5]

बहुपत्नी प्रथा के उदाहरण तो प्राचीनतम साहित्य से अर्वाचीन साहित्य तक भरे पडे हैं।

पुनर्विवाह—अग्निपुराण का विधान है कि यदि पति मृत्यु को प्राप्त हो गया हो अथवा पतित, क्लीब या सन्यासी हो गया हो तो स्त्री को दूसरा पति कर लेना चाहिये—

नष्टे मृते प्रव्रजिते क्लीबे च पतिते पतौ
पञ्चस्वापत्सु नारीणा पतिरन्यो विधीयते।[6]

और भी— मृते तु देवरे दद्यात् तदभावे यथेच्छया।[7]

विवाह का उद्देश्य सतान प्राप्त करना था। अत जब विवाह स इस उद्देश्य की पूर्ति न हो तो नियोग प्रथा का विधान पुराणो मे है, क्योकि दत्तक पुत्र से नियोग द्वारा प्राप्त पुत्र अधिक श्रेष्ठ माना जाता था।[8] पुराणो मे इसके अनेक उदाहरण प्राप्त होते हैं—बालि ने दीर्घतमा से प्रार्थना की कि वह बालि की पत्नी सुदेष्ण से उसे सतान प्रदान करे।[9] इक्ष्वाकु वश को चलाने के लिये वसिष्ठ ने कल्माषपाद राजा की पत्नी से पुत्र पैदा किया।[10]

पति—पुरुष को यज्ञकार्य, अग्निचित्या आदि धर्मकार्यों की पूर्ति के लिये विवाह करना आवश्यक था।[11] अग्निपुराण के अनुसार कोई भी ब्राह्मण चार

1 ब्रह्म पु० 201 7
2 वही 201 6
3 वही 3,64,65
4 मत्स्यपुराण, 46 7,15
5 ब्रह्म पु० 99 1-3,227 27
6 अग्नि 154 5,6
7 वही 154.6
8 अल्तेकर, आइडियल एण्ड पोजिशन आव् इण्डियन वूमैन इन सोशियल लाइफ, (सपादक) स्वामी माधवानन्द, अल्मोडा, 1953, पृ० 168
9 म० पु० (उ०) पाटिल, वही पृ० 46
10 वही 88 177
11 अग्निपुराण 166 11

पत्नियां रख सकता था, क्षत्रिय तीन, वैश्य दो व शूद्र एक।[1] स्त्रीविहीन पुरुष देव व पैत्र्य कर्म करता है तो वह निष्फल ही जाते हैं।[2] ब्रह्मवैवर्तपुराण के अनुसार पत्नी को छोड़ने वाला धर्म से स्खलित हो जाता है।

अनपत्या च युवतीं च कुलजा च पतिव्रताम्।
त्यक्त्वा भवेद् सन्यासी ब्रह्मचारी यतीति वा
न मोक्षस्तस्य भवति धर्मस्य स्खलन ध्रुवम्॥[3]

किंतु अग्निपुराण कहता है कि शत्रु के हाथ पड़ने या बलात्कार होने पर पत्नी का परित्याग कर दे।[4] गरुडपुराण मे भी कहा गया है कि कुभार्या को दूर से ही छोड़ देना चाहिये। पति द्वारा पत्नीवध का निषेध मत्स्य एव गरुड पुराण दोनों ही करते हैं—

कृमि स्त्रीवधकर्ता च बालहन्ता च जायते।[5]

ब्रह्म, मत्स्य, अग्नि, ब्रह्मवैवर्त, गरुड एव कल्कि पुराणों मे पति का अति उच्च स्थान दे दिया गया है। पति ही स्त्री का परम देवता है—

म० पु०—पतिरेव हि दैवत स्त्रीणा पतिरेव परायणम्।[6]
ब्र० पु० – पतिरेव गति स्त्रीणा सर्वदैव विशेषत।[7]
ब्र० वै० पु०—पतिसेवा परोधर्म सर्वशास्त्रेषु पठ्यते।[8]
तथा—देवपूजा व्रत दान—सर्वाणि पतिसेवाया
कला नार्हन्ति षोडषीम्।[9]
कू० पु०—पतिरेको गुरु स्त्रीणाम्।[10]

मत्स्यपुराण मे कहा गया है कि पति चाहे कैसा भी हो वही देवता है—

निर्धनो दुर्भगो मूर्ख सर्वलक्षणवर्जित।
दैवत परम नाय पतिस्तत सदैव हि॥[11]

1 अग्निपुराण 154 1
2 ब्रह्मवैवर्त पु० 2 59 15
3 वही 4 113 6-8
4 अग्नि पु० 1.115 1
5 मत्स्यपुराण 144 43,1 225 24
6 गरुड पु० 210 17
7 ब्रह्मवैवर्त पु० 111 60
8 वही 4 24 37 A
9 वही 35,36
10 कूर्म पु० 22 48
11. मत्स्य पु० 54 166

यदि पत्नी पति की आज्ञा का पालन न करे तो पति को अधिकार है कि वह उसे कोडे, बास आदि से पीटे ।[1]

पत्नी — वैदिक काल मे पत्नी का स्थान पति के समकक्ष था । पति यदि गृहस्वामी था तो पत्नी गृहस्वामिनी । द्विवचन 'दम्पती'[2] शब्द इसी अर्थ को अभिव्यक्त करता है । ऋग्वेद मे 'जायेदस्त'[3] तथा महाभारत मे भी 'गृहिणी गृहमुच्यते'[4] कहा गया । ससुराल मे वधू को सास, ससुर, देवर एव ननद पर साम्राज्ञी होने का आशीर्वाद दिया गया है ।[5] किन्तु महाभारत मे ही द्यूत-प्रसग मे पत्नी की स्थिति मे ह्रास का परिचय प्राप्त होता है । स्मृतिकाल से पुराणो तक आते-आते पत्नी की स्थिति मे चिन्ताजनक ह्रास आया । अब पत्नी का स्थान शूद्रों के समकक्ष हो गया । वह पशुओ एव वस्तुओ म गिनी जान लगी ।[6] जब ययाति ने द्रुह्यु से अपनी वृद्धावस्था को बदलना चाहा तो द्रुह्यु ने उत्तर दिया—न गज न रथ नाश्व जीर्णो भुड्क्ते न च स्त्रियम् ।[7] एक राजा सात रत्नो के होने पर चक्रवर्ती माना जाता था, जिनमे एक रत्न रानी भी थी ।[8]

वायुपुराण मे पत्नी की देहशुद्धि पर बल दिया गया है । उत्तरकुरु मे कोई भी पुरुष अन्य की पत्नी से शारीरिक सबन्ध नही रखता था ।[9] एक ओर इस पुराण मे यह उल्लेख है, दूसरी ओर ऐसे उदाहरण भी प्राप्त हैं, जिनमे विवाहित स्त्री पुरुषो के अवैध सबन्धो की चर्चा है ।

मत्स्यपुराण मे एक अच्छा पति ही पत्नी के इहलोक एव परलोक मे सुख देने वाला है । पति स्त्री को पुण्य कर्मो से ही प्राप्त होता है ।[10] पति चाहे जैसा भी हो पत्नी के लिये देवता है । ब्रह्मपुराण मे प्रारम्भ से ही कन्या को पति-पूजा सिखाने का उल्लेख है । आदर्श हिन्दू पत्नी वही है, जो पति की सेवा करे । अन्यथा उसका जीवन निष्फल है—

तुष्टे भर्तरि नारीणा तुष्टा स्यु सर्वदेवता
विपर्यये तु नारीणामवश्य नाशमाप्नुयात् ।[11]

---

1 मत्स्य पु० 227 152,3
2 ऋग्वेद 5 3 2
3 वही 3 53 4
4 वही 12 144 6
5 वही 10 85 46
6 आल्तेकर, वही पु० 26
7 वायु पु० 93 48
8 वही 93 95
9 वही 45 20
10 मत्स्य पु० 154 163-4
11 ब्रह्म पु० 80 40-1

इसी पुराण मे एक कथा मे पति के सर्परूप होने पर भी पत्नी के द्वारा उसकी सेवा का विवरण प्राप्त होता है। इतना ही नही, वह अपना भय भी प्रकट नहीं कर सकती थी। वह कहती है कि यह उसका सौभाग्य है, क्योंकि पत्नी का एकमात्र प्राप्य उसका पति है—

पतिरेव हि गति स्त्रीणा सर्वदैव विशेषत ।[1]

पति कैसा भी हो पत्नी को उसकी बुराई नही करनी चाहिये। पति का वचन ही पत्नी के लिये अन्तिम वचन है—

स्त्रीणामभीप्टद नान्यत् भर्तृवाक्य विना क्वचित् ।[2]

अग्निपुराण के अनुसार जो स्त्री पति को प्राण समझती है, शुभलक्षणा न होने पर भी शुभलक्षणा है। उल्लेखनीय है कि जहा एक ओर मत्स्य एव ब्रह्मवैवर्त पुराण पति की अपेक्षा मे पत्नी को कोई अधिकार नही देते,[3] वहा अग्निपुराण कुछ विशिष्ट परिस्थितियो मे पुनर्विवाह का विधान करता है।[4]

अग्निपुराण मे एक स्थल पर कहा गया है कि शत्रु के हाथ मे पडने या बलात्कार होने पर पत्नी त्याज्य है,[5] दूसरे स्थल पर वह कहता है कि स्त्री भोग्य है वह दूषित नहीं होती, पुरुष ही दूषित होता है।[6] उक्ति के इस वैषम्य मे पुराणो का दीर्घ काल तक विस्तार होना ही कारण रहा होगा।

विधवा के साथ समाज का व्यवहार ही प्राय उस समाज के दृष्टिकोण का परिचायक होता है।[7] अग्निपुराण के अनुसार राजा का कर्तव्य है कि वह विधवा का पालन व रक्षण करे। राजा के पालन व रक्षण की बात तो की गई है,[8] किन्तु समाज या परिवार मे विधवा को स्थान नही दिया गया। ब्रह्मपुराण मे उल्लेख है कि ब्राह्मण की स्त्री छोटी आयु मे विधवा हो गई तो उसका कोई पालक व रक्षक नही रहा। अन्तत वह गालव ऋषि के आश्रम मे अपने पुत्र को रखकर वेश्या हो गई।[9] ध्यातव्य है कि पुत्रहीना विधवा के पुनर्विवाह का तो विधान है, किन्तु जिसका पुत्र हो उसके लिये परिवार मे कोई स्थान नही।

1 ब्र० पु० 111 61
2 वही 128 6
3. ब्र० वै० पु० 1 9 7
4 अग्नि पु० 154.5
5 वही 165 6
6 वही 165 19
7 आल्तेकर, वही पृ० 135
8 अग्नि० पु० 222 19,25
9 ब्र० पु० 214 127

ऐसा भी नहीं कि पत्नी को किसी भी प्रकार के अधिकार नही थे। मत्स्यपुराण मे स्त्रियो के समाज मे स्वच्छन्दतापूर्वक घूमने का उल्लेख है। जब सगर की पत्नी रानी केशिनी से ओर्व ने वरदान मागने को कहा तो उसने नृप ससद मे वरदान मागा था।[1] इसी प्रकार दक्ष के यज्ञ मे देवपत्निया उपस्थित थीं।[2] बृहस्पति की पत्नी तारा का सोम से सम्बन्ध होने पर जो पुत्र हुआ वह सोम को दे दिया गया। तारा एव बृहस्पति के सबन्धो पर इसके दुष्प्रभाव का कोई उल्लेख नही है।[3] दूसरी ओर वायुपुराण मे एक कुमारीपुर नाम के दुर्ग के निर्माण का उल्लेख है।[4]

पति-पत्नी के स्नेहपूर्ण सबन्धो के अनेक प्रसग पुराणो मे प्राप्त होते हैं—वायुपुराण मे शिव को सती "प्राणैरपि प्रियम्" थी।[5] दक्ष यज्ञ का विध्वस इसका प्रमाण है। राजा ज्यामघ के यद्यपि कोई सतान नही थी, किन्तु उसने पुनर्विवाह नही किया।[6] मत्स्यपुराण मे त्रिपुर नगर मे पति पत्नियो के मधुर सबन्धो के उल्लेख है। राजा पुष्पवाहन एव लावण्यवती, तारा तथा बृहस्पति जैसे अन्य युग्म भी उदाहरणीय है।

उपरोक्त विवेचन से स्पष्ट है कि पुराणो मे परिवार मे पत्नी की स्थिति के दोनो ही प्रकार के उदाहरण हैं। धर्मशास्त्रो ने जो नियम स्थिर किये—

पिता रक्षति कौमारे भर्ता रक्षति यौवने
पुत्रो रक्षति वार्धक्ये न स्त्री स्वातन्त्र्यमर्हति।[7]

उनमे पुराणो मे ढील दे दी गई। अथवा यह कहा जा सकता है कि स्त्री स्वतन्त्रता के उदाहरण पुराणो के सर्वाधिक प्राचीन भागो मे हैं। परवर्ती काल मे तो उसे अत्यधिक बाध दिया गया। उसकी गणना शूद्रो एव पशुओ मे की जाने लगी। वह व्यक्ति नही अपितु एक भोग्य वस्तु मान ली गई।

पिता—परिवार का पिता ही मुखिया था। परिवार का भरण-पोषण उसी पर निर्भर था। मत्स्यपुराण मे कहा गया है–'उद्वहते सज्ज कुल कुलावही यथा'।[8] पत्नी व सतान दोनो के द्वारा उसकी आज्ञा का पालन करना

---

1 म० पु० 88 155-8
2 वही 30 154
3 वही 90 39,40
4 वामन पु० 8-109
5 वा० पु० 39 122
6 वही 95 32
7 वही 9 3
8 म० पु० 136 59

आवश्यक था। आज्ञा पालन न करने पर पिता संतान को कठोर दण्ड देना था। ययाति ने अपने पुत्र यदु, तुर्वशु व द्रुह्यु को अपना उत्तराधिकारी नहीं बनाया। अपना राज्य पुरु को दिया।[1] इस उल्लेख से यह भी ज्ञात होता है कि यहा पुत्र ही उत्तराधिकारी हो यह आवश्यक नहीं था। पिता पुत्र को देश-निष्कासन का दण्ड तक दे देता था।[2] पिता को प्रजापति का रूप माना गया।[3] मत्स्यपुराण के अनुसार पिता कैसा भी हो, उसकी आज्ञा का पालन न करने पर पुत्र दण्ड का भागी होगा।[4]

किसी भी कार्य के लिये पुत्र का पिता से आज्ञा लेना आवश्यक था।[5] पिता का भी पुत्र के प्रति कर्त्तव्य था कि वह उसे सब प्रकार से योग्य बनाये, उसे अच्छे संस्कार दे तथा उसका विवाह करे—

जनयित्वात्मजं वेदविधिनाखिलसंस्कृति ।
न कुर्यात् पिता तस्य नरकान्नास्ति निष्कृति ।[6]

माता—मातृत्व के अभाव मे विवाह अपूर्ण रहता है। पुत्र की माता होने से स्त्री की परिवार मे विशेष प्रतिष्ठा थी। पुराणो मे माता को पृथिवी कहा गया है।[7] माता के कहने पर कोई भी कार्य पुत्र के लिये करणीय है, चाहे उसमे जीवन का भी भय क्यो न हो।[8] माता का स्थान पिता एव गुरु से भी ऊचा है। माता का वचन असत्य नही किया जा सकता। विवस्वान् की दो पत्नियाँ थी। प्रथम मनु एव यम की जननी थी।

द्वितीय पत्नी सवर्णा ने मनु एव यम से दुर्व्यवहार किया। यम ने माता को धक्का दे दिया। इस पर सवर्णा ने उसे शाप दिया। जब यम ने पिता से इसकी चर्चा की तो विवस्वान् ने भी कहा कि—

'नो शक्य एतन्मिथ्याकर्तु मातुर्वचस्तव।'[9]

महाभारत मे भी कहा है—

सर्वेषामेव शपनाना प्रतिघातो हि विद्यते
न तु मात्राभिशप्ताना मोक्ष क्वचन विद्यते।[10]

---

1 म० पु० अध्याय 12
2 वही 7 97-104
3 म० पु० 211 21
4 वही 227 14 अ
5 कल्कि पु० 13 40
6 ब०वै०पु० 111 11, क०पु० 2 35
7 म० पु० 211 21
8 वही 146-145
1 वही 11 4
10 म० भा० 33 4, आलोचनात्मक संस्करण

माता का भी कर्त्तव्य है कि वह सभी सतानो से समान व्यवहार करे—

मात्रा स्नेहेन सर्वेषु वर्तितव्य सुतेषु वै ।[1]

ब्रह्मपुराण में कहा गया है कि माता सतान को शाप नही देती—

निर्गुणेष्वपत्येषु माता शाप न दास्यति ।[2]

किन्तु एक अन्य स्थल पर राजा भरत की सताने माता के क्रोध से नाश को प्राप्त हुई ।[3]

पुत्र—परिवार का मूलाधार मानव की यौन एव मान-पिता भावना है । समाजशास्त्रियो का यह निष्कर्ष ही सतान की महत्ता को स्थापित करता है । इसमें भी पुत्र की कामना ही अधिकाधिक की गई है, क्योकि परिवार का विकास सतान से होता है । मैक्समुलर के अनुसार भारतीय समाज एक पितृसत्तात्मक समाज था ।[4] भारतीय समाज के भाषावैज्ञानिक साक्ष्य इसे पितृसत्तात्मक ही सिद्ध करते हैं । अत परिवार के विकास मे पुत्र का महत्व स्पष्ट है । कल्किपुराण मे विवाह का लक्ष्य पुत्रोत्पत्ति कहा गया है ।

ऋग्वेद मे पुत्र की कामना के पीछे जीवन-रक्षा की भावना थी, जबकि परवर्ती काल मे इस कामना का मुख्य आधार धार्मिक हो गया था । धर्मशास्त्रों में 'पु नाम्ना नरकान् यस्मात् त्रायते पितर सुत '[5], कहा गया, जबकि वेदो मे पु या ऐसे किसी नरक का उल्लेख नहीं है । मत्स्यपुराण मे कहा गया है कि अनेक पुत्रो की कामना के पीछे यह भावना थी कि उनमें से कोई एक गया जाकर श्राद्ध-तर्पण आदि कर देगा ।[6]

पुत्र-प्राप्ति के लिये अनेक प्रकार के धार्मिक विधान किये जाते थे । स्त्री की तो सारी धार्मिक विधि का उद्देश्य पति एव पुत्र-प्राप्ति ही था । समाज में नियोग एव दत्तक पुत्र आदि का प्रचलन पुत्र प्राप्ति की आवश्यकता से ही था । गरुडपुराण में कहा गया है —

सपिण्डो वा सगोत्रो वा घृताभ्यक्तो ऋतावियता ।[7] किन्तु,
आगर्भसभव गच्छेत्पतितस्त्वन्यथा भवेत् ।[8]

---

1 ब्र० पु० [illegible] 25
2 वही 33 74
3 वही 13 58
4 बायोग्राफीज आव् वर्ड्स, भूमिका पृ० 16
5 मनुस्मृति 9 138
[illegible] म० पु० 207 39
7 वही 19 16
2 वही 195 17

यह पर्याप्त नही था कि पुत्र-प्राप्ति हो, एक श्रेष्ठ पुत्र की कामना की जाती थी, जो ज्ञानी, योगी, कर्मठ, धार्मिक, श्रेष्ठ वक्ता एव आज्ञापरायण हो।[1] गरुडपुराण मे कहा गया कि—'कुपुत्रे निर्वृतिर्नास्ति'।[2] पुत्र को पिता का अनुयायी होना चाहिये—

पितुर्मित्राणि शत्रूश्च तथा पुत्रोऽनुवर्तते
स एव पुत्रो योऽन्यस्तु पुत्ररूपो रिपु स्मृत।[3]

पिता पर निर्भर पुत्र को योनिकीट कहा गया—

स्वबाहुबलमाश्रित्य योऽर्थानर्जयते सुत
स कृतार्थो भवेल्लोके पैत्र्य वित्त न तु स्पृशेत।

—त पु पुत्र विजानीयात् इतरो योनिकीटक।[4]

पुत्र को विवाह-पूर्व तक पिता से भरण-पोषण पाने का अधिकार था।[5]

पुत्री—पुराणों मे पुत्री के सन्दर्भ मे माता-पिता द्वारा आनन्द एव दुख दोनों ही प्रकार की अनुभूतिया देखी जा सकती हैं। माता-पिता को पुत्री से प्रेम तो था, किन्तु उसके चरित्र के सबन्ध मे वह चिन्तित रहते थे। मत्स्यपुराण मे पुत्री को पिता की विशेष रूप से प्रेमभाजन प्रदर्शित किया गया है। पुत्री अपनी इच्छाओं की पूर्ति के लिये पिता पर दबाव डालती थी। समवत इसका कारण स्वाभिमान था।[6] देवयानी शर्मिष्ठा की कथा इसका उदाहरण है।[7] पुत्री पुत्री होने से अवाञ्छनीय नही थी, अपितु उसके जन्म लेने पर माता व पिता के लिये उसके अनुरूप पति का चुनाव एक कठिन कार्य था।[8] विवाह पूर्व पुत्री पिता पर भार मानी जाती थी—

अहो भूयान्न कस्यापि कन्या दुखकारणम्।[9]

अन्यथा वामनपुराण मे कन्या का दर्शन मगलमय माना गया है।[10] मत्स्य॰

---

1 ग॰ पु॰ 165 41,2
2 वही 1 115 4
3 वही 110 85,6
4 वही 170 12-3
5 ब्र॰ वै॰ पु॰ 111,11
6 काँटावाला, कल्चरल हिस्ट्री फ्राम मत्स्यपुराण, 1964, पृ॰ 89
7 म॰ पु॰ 33 13
8 काणे, धर्मशास्त्र का इतिहास भा॰ 2 पृ॰ 511, आल्तेकर, वही पृ॰ 7
9 व॰ पु॰ 121 5
10 वामन पु॰ 14 35-6

पुराण के अनुसार श्रेष्ठ चरित्र वाली पुत्री दस पुत्रों के समान थी।[1] अग्निपुराण मे अविवाहित कन्या के दैव एव पैत्र्य कर्म करने के अधिकार का उल्लेख है।[2]

ब्रह्मपुराण मे पुत्री का दान पृथिवी दान के समान माना गया है।[3] वहीं कन्या के बालविवाह का भी विधान है—

चतुर्थात् वत्सरादूर्ध्वं यावन्न दशमेत्ययं
तावद्विवाह कन्याया पित्रा कार्य प्रयत्नत ।[4]

काणे के अनुसार 200 ईसवी के लगभग समाज का झुकाव बालविवाह की ओर दिखाई देता है।[5] कन्याओं की तीन पदवियां मानी गईं। इनमे प्रथम गौरी—चार से आठ वर्ष की कन्या—का विवाह पितरों को प्रसन्न करने वाला माना गया।

ब्रह्मपुराण मे निर्धन पति वाली पुत्री के प्रति माता के दुर्व्यवहार का प्रसग वर्णित है। पति की आज्ञा के अभाव मे पिता पुत्री को अपने गृह में आश्रय नही देता था।[6]

भाई-भाई का स्थान प्रारम्भ से ही समाज मे महत्वपूर्ण है। ऋग्वेद मे अभ्रातका कन्या से विवाह न करने का उल्लेख है,[7] किन्तु पुराणों मे ऐसा कोई सकेत नही है। ब्रह्मपुराण मे अभ्रातृका कन्या के पुत्र को अपनी माता के पिता-माता के श्राद्ध का अधिकार है।[8] सहोदर भाइयों के परस्पर सबन्ध कहीं मधुर हैं एव कहीं द्वेषपूर्ण। सभवत द्वेष का कारण उत्तराधिकार रहा होगा। सौतेले भाइयों में ईर्ष्या युक्त सबन्धो का विशेष उल्लेख है। रावण-कुबेर, कुम्भकर्ण-विभीषण, देवता-असुर इसके उदाहरण हैं।[9]

अन्य सम्बन्धी—अन्य सबन्धों के विषय मे कुछ विशेष उल्लेख प्राप्त नही होते, किन्तु यह स्पष्ट है कि कुछ सबन्धो मे काम-सबन्ध वर्जित है—माता, बहिन, पिता पिता की बहिन, पिता के भाई की लडकी, माता के भाई की पत्नी एव पत्नी की माता।[10] नियम का उल्लंघन करने वालों के लिये वर्णानुसार दण्ड का विधान है—शूद्र 200, वैश्य 400, क्षत्रिय 600 एव ब्राह्मण के लिये 800 पण।

---

1 मत्स्य पुराण 154 157
2 अ० पु० 156 13
3 ब्रह्म पु० 165 9-10
4 गौ० ब्र० पु० 95 7
5 काणे, वही पृ० 443, अल्तेकर, वही पृ० 67
6 ब्र० पु० 95 7
7 ऋग्वेद
8 ब्र० पु० 22 77
9 वही 32
10 म० पु० 227 139

निष्कर्ष—परिवार जिस समाज से सबद्ध होता है, उस समाज के आदर्शो व आचारो के अनुरूप ही अपनी सन्तानों को ढालता है। पुराणो ने यद्यपि प्राय धर्मशास्त्रीय नियमों को ही प्रमाण माना, तथापि उनमे कुछ ढील भी दी। विवाह के लिये वर्णपरक स्वतन्त्रता देकर समाज के वर्णों को समीप लाने का कार्य किया, कामपरक स्वतन्त्रता देकर व्यक्ति के व्यक्तित्व को निखारा। पिता को प्रभुत्व देकर परिवार के सदस्यो को अनुशासन की शिक्षा दी। न केवल पुत्र एव पत्नी के ही कर्त्तव्य सुनिश्चित किये, अपितु पिता एव पति के भी कर्त्तव्यो का विधान किया। क्योकि व्यक्तियो से परिवार, परिवारो से समाज एव समाजो से राष्ट्र बनता है अत उपरोक्त कार्यों द्वारा पुराणो ने समाज मे समन्वय की भावना विकसित की। सर्वसाधारण को विभिन्न रोचक कथाओ द्वारा शिक्षित करके एव समाज के प्रत्येक वर्ग को तीर्थ, स्नान पूजा-आदि धार्मिक अधिकार देकर पुराणो ने राष्ट्रीय एकता मे योगदान दिया।

39

पुराणो का उद्भव; सामाजिक परिवर्तन की दिशा

प्रो० एल० पी० पाण्डेय

पुराण शब्द का अर्थ है प्राचीन, अथवा वह तत्त्व जिसका सम्बन्ध प्राचीनता से या प्राचीनकाल से है। इसी अर्थ मे इस शब्द का सबसे प्राचीन प्रयोग विशेषण के रूप मे ऋग्वेद मे हुआ[1] है। वैदिक ऋषियो ने ऋग्वेद मे ही पुराणी' शब्द का प्रयोग[2] किया है, जो पुन एक विशेषण ही है। अत इतना स्पष्ट है कि ऋग्वेद के समय मे ही पुरातन, नूतनता की बात उठ चुकी थी क्योंकि 'प्राचीन' शब्द का प्रयोग नवीन के ही सदर्भ मे होता है। अत यह स्पष्ट है कि तत्कालीन समाज-चिन्तको ने प्राचीन और नवीन मे भेद करना प्रारम्भ कर दिया था। यह अपने आप मे सामाजिक परिवतन का द्योतक है और सास्कृतिक मान्यताओ की ओर सचेत होने का परिचायक है।

ऐसा सामाजिक परिवर्तन उत्तर वैदिक काल मे अधिक द्रुत गति से होने लगा, कारण था बदलता हुआ आर्थिक परिवेश। आर्य पजाब से पूर्व मे बिहार तक फैल चुके थे और दक्षिण मे नर्मदा नदी तक उनका विस्तार हो गया था। मध्य प्रदेश के आर्येतर जनो के सपर्क मे आने के कारण वे नई सांस्कृतिक मान्यताओ एव सामाजिक रीतियों से परिचित हुये थे। उस नवीन सपर्क के कारण आर्यो के समाज मे परिवतन होना स्वाभाविक था। फिर आन्तरिक विकास साथ साथ हो ही रहा था। आर्य लोग स्वय नये विचारो के पोषक थे।[3] अत बाह्य सपर्क और आन्तरिक विकास के कारण उत्तर वैदिक काल मे सामाजिक परिवर्तन सहज गति से हुआ।

इसमे आर्थिक कारणों ने अधिक सहयोग दिया। आर्थिक आधार मे लो के आविष्कार ने हलचल मचा दी, क्योंकि इससे खेती के औजार मजबूत बनते

---

1 ऋग्वेद, 3 5 4 9 । [2] 5 8-6, 10 130 6,

2 वही, 9 11.4

3 आनो भद्रा क्रतवो यन्तु विश्वत "

में और इनसे बने अन्य प्रकार के आकारों में भी मजबूती आती थी। जंगलों की कटाई सफाई अधिकतम हो गई थी। लोगों का स्थानान्तरण, नई बस्तियों का निर्माण, खेतों के योग्य अत्यधिक उपजाऊ जमीन की प्राप्ति, आवागमन के साधनों में वृद्धि आदि सभी में विकास हुआ था। खेतों से अतिरिक्त (surplus) उपज ने नगरीयकरण को गति प्रदान की। परिणामत उत्तर भारत में अनेक नगर बसाये गये। उद्योग-धन्धों की वृद्धि हुई। नये-नये व्यवसायों की उत्पत्ति हुई। जिनमें अधिक श्रम की जरूरत पड़ी। व्यापार में गति आई क्योंकि इस समय तक सिक्कों का भी प्रचलन हो गया था। जनसंख्या में हुई वृद्धि ने समाज के हर पक्ष को प्रभावित किया। पुरोहित वर्ग का अत्यधिक विकास, कर्म काण्डों के अतिरिक्त तपस्या पर जोर देना, अहिंसा का प्रचार और सदाचरण की अवधारणा तथा उसका विकास, तत्कालीन संस्कृति के नये मुख्य आयाम थे। इन सब के फलस्वरूप समाज में गतिशीलता आई और परिवर्तन का रूप सबकी दृष्टि में दिखने लगा, चिन्तन जगत में कर्म मार्ग की जगह ज्ञान मार्ग का महत्व, धर्म एवं सांस्कृतिक दशा भी उत्तर वैदिक काल में विकसित हुई। अत प्राचीनता और नवीनता का प्रश्न इस युग में ऊँचे स्वर में उठना आरम्भ हो गया। सन्धिकाल वैसे भी मतमतान्तरों का युग होता है, जिसमें एक मत दूसरे से टकराता है और जिसमें जीवनी शक्ति होती है, वही जीतता है और आगे विकास करता है। उत्तरोत्तर वृद्धि की बात तो पूरे वैदिक काल में व्याप्त थी। ऋग्वेद में सन्तान वृद्धि, परिवार वृद्धि, जन वृद्धि, पशु सम्पत्ति वृद्धि तथा धन सम्पदा वृद्धि, तथा आयु वृद्धि की बार बार कामना की गई है, कर्मों का विस्तार और यज्ञों में धीरे-धीरे विस्तार हुआ, परन्तु ज्ञान वृद्धि और उसके लिए वृद्धि—कामना उत्तर वैदिक काल की ही देन जान पड़ती है। ब्राह्मण ग्रंथों, आरण्यकों तथा उपनिषदों में इस तथ्य की ओर अधिक ध्यान दिये जाने का वर्णन है।[1]

साहित्य का विकास ऋग्वेद के युग में काफी हद तक हो चुका था। इसी के साथ-साथ कुछ अन्य विद्यायें जन्म ले रही थीं। लेकिन उनके विकास का सही समय उत्तर वैदिक काल ही था। दर्शन के क्षेत्र में आत्मा एवं ब्रह्म की ओर रुझान की, जो पहले प्रारम्भ हुई थी, इस युग में प्रस्फुटन हुआ और आत्मा, ब्रह्म तथा मोक्ष की कल्पना अपनी पराकाष्ठा तक पहुंच गई। साथ ही साथ मुक्ति की अवधारणा के कारण लौकिक दृष्टि भी बलवती हुई। इस युग

1 अथर्ववेद 15 1 7

के आचार्यों ने अतीत का भी ख्याल किया। परिणामतः अतीत से सम्बन्धित कई ज्ञान-विशेष प्रकाश में आये। अथर्ववेद में इतिहास, पुराण, गाथा तथा नाराशंसी जैसे विषयों का उल्लेख है, जिनका सम्बन्ध अतीत की उपलब्धियों से होता है। शतपथ ब्राह्मण में उल्लेख मिलता है कि अनुशासन-विद्या, वाकोवाक्य, इतिहास पुराण, गाथा तथा नाराशंसी के स्वाध्याय करने से देवों को मधु से पूर्ण आहुतियां प्राप्त होती हैं।[1] तैत्तिरीय आरण्यक इन विद्याओं की तालिका में कल्प को जोड़ता है।[2] गोपथ[3] ब्राह्मण में इनके अतिरिक्त 'आख्यान' की सूचना मिलती है, जिसका सम्बन्ध अतीत से था। छान्दोग्य उपनिषद् में इतिहास पुराण[4] का कई स्थानों पर उल्लेख है। इस उपनिषद् में सनत्कुमार से ब्रह्मविद्या सीखने के अवसर पर नारदमुनि ने अपनी "अधीत विद्याओं के अनुसार इतिहास पुराण" को पंचमवेद बताया[5] है। बृहदारण्यक उपनिषद् ने भी 'इतिहास पुराण' को महाभूत का रूप माना[6] है। इस तरह इतिहास पुराण को पंचमवेद कहकर ज्ञान का एक विशेष एवं महत्वपूर्ण क्षेत्र माना गया है जिसका सीधा सम्बन्ध अतीत से है, अतः गाथा, नाराशंसी, कल्प आख्यान और इतिहास तथा पुराण आदि की अवधारणा से यह स्पष्ट है कि उत्तर वैदिक काल में अतीत की ऐसी सांस्कृतिक उपलब्धियों के प्रति तत्कालीन समाज अत्यधिक सचेत था, जो उत्तरोत्तर वृद्धि के फलस्वरूप सुगम होती हैं। उत्तरोत्तर उत्कृष्टता की बात छान्दोग्य उपनिषद् में उल्लिखित है इसमें एक स्थान पर परोवरीय शब्द का प्रयोग किया गया है जो श्रेष्ठ से श्रेष्ठतम उपलब्धि अर्थ का द्योतक है। यहां एक जगह लिखा है—

"त हैत मतिधन्वा शौनक उदरशाण्डिल्यायोक्त्वोवाच यावत्त एव प्रजाया-

---

1 "यदनुशासनानि विद्या वाकोवाक्य इतिहास पुराणं गाथा नाराशंस्यः। य एवं विद्वान् अनुशासनविद्यावाकोवाक्य इतिहास पुराण गाथा नाराशंसी रूप हरत स्वाध्यायमधीमते" (शतपथ ब्राह्मण 11 5 6-8, 11 15 7 9)

2 तैत्तिरीय आरण्यक 2 ■

3 गोपथ ब्राह्मण, पूर्वभाग 2.10

4. छान्दोग्य उपनिषद्, 7.1 2.4

5 वही

6 बृहदारण्यक उपनिषद् 2 4 11

मुद्गीथ वेदिष्यन्ते परोवरीयो हैम्यस्तावदस्मिंल्लोके जीवन भविष्यति ।"[1] (शुनक के पुत्र अतिधन्वा ने उस उद्गीथ का शाण्डिल्य के प्रति निरूपण कर उससे कहा— जब तक मेरी सतति मे से (मेरे वशज) इस उद्गीथ को जानेगे, तब तक इस लोक मे उनका जीवन उत्तरोत्तर उत्कृष्टतर होता जायेगा)।

यहा ध्यान देने योग्य बात यह है कि यहाँ ऐसे ज्ञान या विद्या की बात कही गई है, जिसकी 'उपासना' करने से उत्तरोत्तर वृद्धि होती है। यहाँ यह भी कहा गया है कि यह सतान के लिए निरन्तर ज्ञातव्य है। छान्दोग्य उपनिषद मे ऐसे पीढ़ी दर पीढ़ी उपलब्ध ज्ञान या ब्रह्म विज्ञान का मौखिक रूप से कालान्तरो मे बताये जाने की बात कही गई है। एक जगह लिखा है कि "यह मधु— ज्ञान ब्रह्मा ने विराट् प्रजापति से कहा था, प्रजापति ने मनु से कहा और मनु ने प्रजावर्ग के प्रति कहा तथा अपने ज्येष्ठ पुत्र अरुण नन्दन उद्दालक को उसके पिता ने इस ब्रह्म विज्ञान का उपदेश दिया था।[2] शाकर भाष्य मे "इसे विशिष्ट क्रमागत" ज्ञान कहा गया है, जो इतिहास पुराण का अर्थ द्योतित करता है। यहाँ यह भी कहा गया है कि पिता अपने ज्येष्ठ पुत्र को अथवा सुयोग्य शिष्य को ऐसे ब्रह्म ज्ञान का उपदेश करे।[3] वह इस विद्या को किसी और को न बताये।[4] अत इन सदर्भों से यह ज्ञात होता है कि इतिहास 'पुराण" वास्तव मे इस प्रकार की विद्या के रूप मे स्वीकार किये गये थे, जो एक पीढ़ी से दूसरी पीढ़ी को उत्तरोत्तर वृद्धि के लिए सौंपे गये थे। यहाँ ध्यान देने योग्य बात यह है कि छान्दोग्य उपनिषद मे "इतिहास पुराण" शास्त्रो के रूप मे वर्णित है। और दोनो को शिक्षा या ज्ञान का अंग माना जाता था। इन्हे पचम वेद कहा जाता था। ब्रह्मा से प्रजापति को ज्ञान देने की बात से यह ज्ञात होता है कि अन्य शास्त्रो की भाँति मनीषियो ने 'इतिहास पुराण" को भी देवो से उत्पन्न माना है। यह उसकी प्राचीनता का द्योतक है

1 छान्दोग्य उपनिषद, 1 9 3
प्रजाया = प्रजासततावित्यर्थ
परोवरीयो हैम्य = प्रसिद्धेभ्यो लौकिक जीवनेभ्य
उत्तरोत्तर विशिष्टतर जीवन तेभ्यो भविष्यति । 1 9 3 शांकरभाष्य

2 छान्दोग्य 11 3 4

3 वही 3 11 5

4 वही 3 11 61

यहां यह भी विचारणीय है कि संधिकाल प्राचीन सभ्यता के विकास मे एक सकट का युग होता है । ऐसे समय मे तत्कालीन समाज अपनी सास्कृतिक धरोहर को याद करता है, क्योकि उस समाज के लिए युगो युगो से दी गई पूंजी होती है जो उसे सकट की अवस्था मे काम देती है । और जब नये पुराने का प्रश्न उठता है तो वह समाज सोच समझकर कदम उठाता है । परिणामत जहां एक ओर नई दिशा की ओर दृष्टिपात करता है, नये मूल्यो को स्वीकारने या न स्वीकारने की बात पर विचार करता है, वहीं दूसरी ओर अपनी उपलब्धियों को पुन तोलता है और उससे शक्ति अर्जित करता है । ऐसी परिस्थिति मे उसे पुराना आचरण याद आता है यह मन मे नये आचरण को पुरानो से तुलना करता है और अच्छे बुरे की पहचान करता है । परिणामत आचरण से ऊपर उठकर सदाचरण की बात उठती है, उत्तर वैदिक काल एक ऐसा ही सगम युग था, जिसमे कई सांस्कृतिक धारायें आकर मिली थीं । ऐसे वातावरण मे नैतिकता और सदाचरण की बात उठाई जाती है, क्योकि वही समाज का मूलाधार होता है, जो नई परिस्थिति मे जीवित रहने का साधन बनता है ।

सदाचरण की अवधारणा भारतीय समाज मे वैदिक युग से व्याप्त जान पडती है जो अत्यन्त अतीत काल से चली आ रही सामाजिक व्यवस्था के फलस्वरूप सुगम हुई थी । छान्दोग्य उपनिषद मे अच्छे आचरण वाले व्यक्तियों को 'रमणीयचरण" कहा गया है और यह भी वर्णन है कि एसे लोग उत्तम योनि मे जाते हैं । यहाँ अशुभ आचरण वालो को "कपूय चरणा" कहा[1] गया है । इस युग मे धर्म और अधर्म की अवधारणा भी बन चुकी थी । छान्दोग्य उपनिषद म धर्म और अधर्म शब्दो का प्रयोग एक ही स्थान पर किया गया है । इसमे अच्छी इन्द्रियवृत्तियो का भी उल्लेख है जिनका उद्भव शास्त्रादि के पढन सुनने के कारण होता है इसमे तमामयी वृत्तियो का भी उल्लेख है । अच्छी इन्द्रिय वृत्तियो को देव कहा गया है और तमोमयी वृत्तियो को असुर । यहां इन दो वृत्तियो मे होने वाले सघर्ष का भी उल्लेख है, जिसे देवासुर सग्राम की सज्ञा दी गई है । इस उपनिषद मे यह भी लिखा है कि यह सग्राम सपूर्ण प्राणियो के प्रत्येक देह मे अनादिकाल से होता रहा[2] है । देवासुरो को प्रजापति के पुत्र रूप मे वर्णन

1 छान्दोग्य उपनिषद, 5 10 7

2 ऐसा वर्णन श्रीमद्भगवद्गीता मे भी मिलता है। इसमे शुभ और अशुभ प्रवृत्तियों का उल्लेख है।

किया गया है और "कर्म एव ज्ञान" के अधिकारी पुरुष को ही प्रजापति कहा गया है।

उत्तर वैदिक काल मे श्रम और नैतिकता दोनो का साथ-साथ विकास हुआ जान पडता है ऋग्वेद के दसवें मण्डल मे तथा उत्तर वैदिक काल के अन्य ग्रन्थो मे भी तप की महिमा का वर्णन है। तप से ही ऋत (universe) और सत्य की उत्पत्ति बताई गई है। उसे भावी जीवन का द्रष्टा कहा गया है। तप से अलौकिक शक्तियो की प्राप्ति का वर्णन है। कहा गया है कि इससे ही प्रजापति ने सृष्टि की रचना की और देवो ने स्वर्ग जीता। यहाँ तप, यज्ञ, ऋत तथा ब्रह्म आदि को सृष्टि का आधार बताया गया[1] है। तैत्तिरीय ब्राह्मण मे तो तप को ब्रह्म माना गया है, क्योंकि वह उससे ही जाना जा सकता है। मैत्रायणी उपनिषद ने तप को ज्ञान का साधन माना[2] है क्योंकि यह कर्म की पराकाष्ठा थी, जिसमे पवित्र कर्म भी सम्मिलित थे। कर्म की इस परिभाषा ने इस युग मे नैतिकता और सदाचरण के विकास मे बडी मदद की।

नैतिकता और सदाचरण के विकास मे आर्येतर धर्मों का भी बडा योगदान था। जिनकी प्राचीनता उत्तर वैदिक काल तक होती गई है। जैन और बौद्ध धर्मों मे आचार शास्त्र पर अधिक जोर दिया जाता था। तप और अहिंसा तो ऐसे आचार व्यवहार के आधार थे। इन दो धर्मों के प्रवर्तक उपदेशक और प्रचारक सदाचरण के अन्य पक्षों पर भी अत्यधिक बल देते थे। जैनियों ने सम्यक् दर्शन, सम्यक् ज्ञान और सम्यक् चरित्र को आत्मा या जीव का स्वाभाविक गुण स्वीकार किया, समस्त स्वाभाविक गुणो से युक्त जीव को ही शुद्ध जीव माना और सम्यक् चरित्र को ही मोक्ष का द्वार बतलाया।

जैन आचार्यों ने तो पूरे समाज को अनेक प्रकार का सदाचरण सिखलाया। उन्होने हर प्रकार कि हिंसा करने, झूठ बोलने, अप्रिय बात कहने, निन्दा करने, कठोर एव पापमयी बात बोलने पर रोक लगाई, किसी भी प्रकार की चोरी न करने के लिए कहा, कामवासना से दूर रहने का उपदेश दिया और धन सम्पदा आदि का अधिक सचय करन के लिए मना किया। इन लोगों ने वैयक्तिक सद्गुणों के पालन पर भी जोर दिया। हर व्यक्ति को क्रोध, अभिमान,

---

1 अथर्ववेद 17 7, 7 74 1, 11 5 6-19, 12 1 1, ऐतरेय ब्राह्मण, 2 13, 2 33, ऋग्वेद 10, 191 1,10 154 2

2 मैत्रायणी उपनिषद, 3 12 13,

माया, लोभ, राग, द्वेष, कलह, दोषरोपण, चुगली, असयम, निन्दा, कपट-छल आदि बुराइयो से दूर रहने के लिए कहा। ये लोग पाप रहित होकर धर्म के पालन, विशेष समयो पर उपवास तथा दान पूजा आदि पर भी बहुत जोर देते थे, जिससे समाज मे सद्वृत्तियो का प्रचलन होता है। ये दीन दुखियो की सेवा करना भी सिखाते थे। जीवन मे क्षमा, सरलता, धैर्य, स्वाध्याय, ज्ञान, तथा तपस्या आदि पर भी अधिक जोर दिया जाता था।

बौद्ध धर्म मे भी आचार शास्त्र पर अत्यधिक ध्यान दिया गया। उन्होंने कायिक, वाचिक तथा मानसिक कर्मों के ठीक ज्ञान को सम्यक दृष्टि बताया, इन्द्रियो पर सयम रखने, बुरी भावनाओ को दबाने तथा सुन्दर भावनाओं को प्रकट करने का उपदेश दिया, और भले कर्मों पर जोर दिया, उन्होंने हिंसा, चोरी और व्यभिचार लोभ, प्रति-हिंसा, मिथ्या-भाषण, चुगली, कटु भाषण और अनगल बहैस आदि को बहुत बुरा बताया। उन्होंने उत्तम जीविका पर जोर दिया और मास, मदिरा, विष एव अस्त्र शस्त्र व व्यापार को रोकने का प्रयास किया। बुद्ध के आचार शास्त्र मे सबसे महत्वपूर्ण बात थी मध्यम प्रतिपदा का पालन, जिसमे दो अतियो का त्याग और बोध के मार्ग पर चलने का उपदेश था। उनका कहना था कि काम-सुख मे अधिक लीन हो जाना एक अति है और अधिक तपस्या करके शरीर को अत्यधिक यातना देना दूसरी अति है। उनका कहना था कि ऐसे राग और वैराग्य मे सतुलन रखना चाहिए। भौतिक उन्नति और आध्यात्मिक प्रगति मे सतुलन रखना ही बीच का जीवन जीना होता है। यही बौद्धों का मध्यम मार्ग था।

मध्यम मार्ग को अपनाने की बात उपनिषदो मे पहले ही कही जा चुकी थी। उत्तर वैदिक काल मे वैदिक धर्म एव जीवन दर्शन मे भी आभ्यन्तरिक सुधारवादी दृष्टिकोण अपनाया गया था, फिर भी बौद्ध, जैन तथा अन्य तत्कालीन धर्मो एव नैतिक शिक्षाओ का प्रभाव वैदिक सस्कृति पर पडना स्वाभाविक था। लोकायत धर्म एव समाज द्वारा प्रतिपादित जीवन दर्शन को भी दृष्टि में रखना था। चार्वाक लोग निहायत भौतिकवादी किस्म की दृष्टि रखते थे। अत वैदिक सस्कृति एव समाज दर्शन मे भी सुधारवादी दृष्टि अपनाई गई। परिणामत वह अन्दर से परिवर्तित हुआ। बडे पैमाने पर होने वाले यज्ञो का जहा एक तरफ सक्षिप्त करने की आवश्यकता पडी, वही उपासना-पद्धति के द्वारा मोक्ष की कामना की गई। धीरे-धीरे भक्ति का विकास हुआ और वैदिक (ब्राह्मण) धर्म मे वैष्णव धर्म की उत्पत्ति हुई।

वैष्णव धर्म के नायक घोर आङ्गिरस के शिष्य देवकी पुत्र श्रीकृष्ण थे, जिसका उल्लेख छान्दोग्य उपनिषद में किया गया है।

यह वैदिक धर्म का आन्तरिक किन्तु सुधारवादी विकास था, जिसकी प्राचीनता सिद्ध करने के लिए वैदिक देव सूर्य-विष्णु का सहयोग लिया गया। उस प्राचीन धर्मपरम्परा को आत्मसात करने के लिए उसमें अवतारवाद का सिद्धान्त कल्पित किया गया। इस धर्म में अन्य अनेक जीवन धाराओं को भी समय-समय आत्मसात कर लिया गया। उदाहरण रूप में नारायण को भी विष्णु का नाम मान लिया गया। जिसकी धर्म धारा अत्यन्त प्राचीनकाल से वैदिक धर्म में चली आ रही थी।

अज्ञात काल से (सृष्टि के आदि काल से) उद्भूत और विकसनशील ऐसे ही मानवजीवन के अनेक स्तरों एवं आयामों को प्रकल्पित देवता विष्णु का अवतार मानकर उनकी मान्यताओं और पद्धतियों को इस नये धर्म एवं जीवन दर्शन में स्वीकार कर लिया गया। वैसे देवकी पुत्र कृष्ण उस नये धर्म के सही प्रवर्तक थे, जिसे वसुदेव का पुत्र होने के कारण वासुदेव भी कहा जाता था। प्रारम्भ म इसी लिए इस नय धर्म को वासुदेव धम भी कहते थे, क्योंकि उसमें मूलत वासुदेव की ही पूजा होती थी, जैसाकि पाणिनि की अष्टाध्यायी में उल्लिखित है। इस नये धर्म में व्यूहों की कल्पना कुछ बाद के विकास का परिणाम है। तीसरी शताब्दी ई० पू० तक यही भागवत धम के नाम से प्रचलित हुआ और पूरे उत्तर भारत मे एक शक्तिशाली धम के रूप मे फैल गया।

इस नये धर्म-दर्शन मे, जो मूलत वैदिक धारा का सुधारवादी विकास था जैसा कि पहले ही कहा जा चुका है। बौद्ध जैन तथा छठी शदी ई० पू० में प्रवर्तित अन्य धर्मों के प्रमुख उपदेशों का स्वीकार करके समन्वय की दृष्टि अपनाई गई। परिणामत अहिंसा को जीवनदर्शन मानकर यज्ञों को संक्षिप्त किया गया और उपासना एवं पूजा पद्धति को अधिक महत्व दिया। कर्म और ज्ञान के साथ-साथ भक्ति का मत प्रतिपादित किया गया और प्रवृत्ति तथा निवृत्ति मार्ग का सम्पन्न करके इसने धीरे-धीरे सम्पर्क मे आने वाले लोक धर्म के सभी गुणों और विशेषरूपों को अपने में आत्मसात कर लिया। यक्ष पूजा, नाग पूजा, वृक्षपूजा, जलपूजा, तथा ऐसे ही अन्य अनेक जनसाधारण के धार्मिक विश्वासों को जैसे जादू-टोना आदि को भी जो आदि काल से चले आ रहे थे, इस नये धम दर्शन में स्थान दिया गया। इसी प्रकार वैदिक या आदि काल से

चले आ रहे शैव, शाक्त, और गाणपत्य, धर्म सम्प्रदायों का भी सुधारवादी विकास हुआ। बाद में पौराणिक युग में हिन्दूधर्म के अनेक सम्प्रदाय कहलाये। परन्तु इन सबको एक सूत्र में करने वाली विचारधारा वही थी जिसका वर्णन वेदो में या और वैदिककाल के अन्य ग्रन्थों में मिलता है। उपनिषदो में उल्लिखित उपासना और श्रीकृष्ण द्वारा बनाई गई लोकप्रिय भक्ति भी इन सबको एक सूत्र में पिरोती है।

इन सभी धर्म सम्प्रदायों में सदाचरण को बहुत महत्व दिया जाता था। समाज में नैतिक कार्यों को ही बढ़ावा दिया जाता था। इन धर्मों में भी जैन तथा बौद्ध धर्म की तरह शुभ और अशुद्ध कर्मों में अन्तर बताया जाता था और शुद्ध आचरण का उपदेश दिया जाता था। नैतिक जीवन दर्शन इन सबका मूल आधार था।

इन सभी धर्म सम्प्रदायों अवैदिक अथवा वैदिक, नये अथवा पुराने सभी की प्रधान विशेषता थी—विचार स्वतन्त्रता। इन सबका परिवर्तन में और परिवर्द्धन में विश्वास था। जैनियो ने स्यादवाद के दर्शन का प्रादुर्भाव करके यह बताया कि एक ही वस्तु को विभिन्न दृष्टि कोणों से देखना चाहिए तभी इसका मूल रूप सामने आता है। इसका कहना था कि एक ही वस्तु के कई गुण या धर्म हो सकते हैं, उसे हर प्रकार से देखना उचित होता है। भगवान बुद्ध ने भी वैचारिक स्वतन्त्रता पर जोर दिया और अन्धानुकरण के स्थान पर लोगों को स्वय उचित अनुचित पर विचार करने की सलाह दी। उन्होंने कार्यों के कारणों की समीक्षा की और उनके परिणाम का मन प्रतिपादित किया। उनका कहना था कि वस्तु की उत्पत्ति दूसरे पर निर्भर करती है अर्थात् कारण के आधार पर एक कार्य का जन्म होता है, तब पुन यह कार्य-कारण बन कर एक भिन्न आगामी कार्य की उत्पत्ति करता है। इस कार्य कारण सम्बन्ध को बौद्ध दर्शन में प्रतीत्यसमुत्पाद वाद (या हेतुवाद) की सज्ञा दी गई है। इस सिद्धान्त से समाज स्वय परिवर्तनशील सिद्ध होता है और सृष्टि के सभी पक्ष गतिशील सिद्ध होते हैं।

सामाजिक परिवर्तन की इस अवधारणा की व्याख्या उपनिषदों के युग में ही होने लगी थी। यास्क के निरुक्त में 'पुराण' की व्याख्या करते समय लिखा है कि "पुरा नव भवति" अर्थात् समय के कारण प्राचीन नवीन हो जाता है, अर्थात् इसका अर्थ यह है कि समाज अपनी आवश्यकता के अनुसार प्राचीन

मूल्य को नया कर लेता है। फिर भी प्राचीनता के प्रति मोह वैदिक चिन्तन मे व्याप्त था, जिसके कारण सृष्टि के आदि काल से चली आ रही मान्यताओ को लिपि बद्ध करने की आवश्यकता जान पडी। सम्भवत इसी कारण ज्ञान के शोधन मे इतिहास और पुराण --जैसी विद्याओ का जन्म हुआ जिसमे प्राचीन काल से प्रवर्तित मानव द्वारा विकास के लिए जिम्मेदार कर्म तथा उसके प्रकल्पित और सृजित सांस्कृतिक मूल्यो को सुरक्षित रखने का प्रयास किया गया।

सब मान्य सदाचरण और सामाजिक आचार-व्यवहार को पहले तो धर्मशास्त्रों के रूप मे लिपि बद्ध किया गया और तथा मौखिक रूप से सँजोई गई सामाजिक मान्यताओ को स्मृतियो के आकार रूप मे सामाजिक विधि का स्थान दिया गया है।

उत्तर वैदिक काल मे पुराणो के ज्ञाता अनेक ऋषि विद्यमान थे। ऋग्वेद मे वर्णित ऋषियो मे गृत्समद, विश्वामित्र, वामदेव, अत्रि, भरद्वाज, वसिष्ठ, कण्व, अगिरा तथा पवमान आदि प्रमुख है, जिन्होने ऋग्वेद की ऋचाओं का सृजन किया था। उन्हें प्राचीन मानव विकास की कहानियां मालूम थीं। जिन्हें वे गाथा कहते थे। ऋग्वेद मे "पुराणी गाथा"[1] का उल्लेख है जो आदि काल मे मौखिक रूप मे एक पीढी के बाद दूसरी पीढी को अर्पित की गई प्राचीन कर्म शृंखलायें थी, जिन्हे तत्कालीन समाज मे कहानियो के रूप मे सजोकर सुरक्षित रखा गया था। उत्तर वैदिक काल मे ऐसी प्राचीन सांस्कृतिक धरोहर को सुरक्षित रखने के प्रयास पर अधिक प्रकाश पड़ता है। अथर्ववेद मे पुराण और पुराणवित्[2]—जैसे शब्दो का सज्ञा के रूप मे प्रयोग किया गया है जिससे यह सिद्ध होता है उत्तरवैदिककाल मे पुराण का आविर्भाव उस अर्थ मे हो गया था जिस अर्थ मे हम उसे सस्कृत साहित्य मे जानते हैं। महत्वपूर्ण बात यह है कि अथर्ववेद मे ही पुराण की उत्पत्ति ऋग्वेद, यजुर्वेद एव अथर्ववेद के साथ बताई गई है। इससे यह बात जानी जाती है कि चारों वेदों मे कही गई और तब तक समाज मे सजोई गई प्राचीन बातो को पुराण कहा जाता था। इससे यह बात स्पष्ट होती है कि उत्तरवैदिक काल मे पुराण का जन्म हो चुका था और उसमे विकास भी होने लगा था। दूसरे शब्दों मे यह

---

1 ऋग्वेद, 9 99 4

2 अथर्ववेद, 11 7 27, 11 8 7

कहा जा सकता है कि—पुराण लिखा जा रहा था। क्योंकि ऐसा होने से ही उसे पठन-पाठन का विषय बनाया जाना संभव हुआ होगा।

यह बात इस तथ्य से भी सिद्ध होती है कि उत्तर वैदिक साहित्य के अनेक ग्रन्थों में पुराण को एक शास्त्र या विद्या के रूप में स्वीकार किया गया था। शतपथ ब्राह्मण में पुराण स्वतन्त्र रूप से भी और इतिहास के साथ-साथ संयुक्त-रूप में भी वर्णित है। इससे यह स्पष्ट होता है कि पहले पुराण और इतिहास को एक ही विद्या माना जाता था, लेकिन समय के साथ पुराण की अवधारणा इतिहास शास्त्र से हटकर एक नये शास्त्र के रूप में होने की बात उठ चुकी थी और उसका जन्म एक नई विद्या के रूप में हो चुका था। यहाँ ध्यान देने योग्य बात यह है कि शतपथ ब्राह्मण में ही यह नियमित किया गया है कि यज्ञ के नवें दिन पुराण वेद का उपदेश दिया जाये।[1] इसकी भाषा यह बताती है कि इस युग में वास्तव में ऐसा होता था। इस तथ्य से तो इस बात पर संदेह करने की गुंजाइश नहीं है कि शतपथ ब्राह्मण के युग में पुराण एक नये वेद के रूप में स्वीकार किया गया था। यही बात गोपथ ब्राह्मण से भी सिद्ध होती है जहां पुराण को भी ब्राह्मणों उपनिषदों तथा कल्प आदि ग्रंथों के साथ एवं वेदांग के रूपमें वर्णित किया गया है।[2] यहां भी उसे एक मंत्र में पुराणवेद कहा गया है—और दूसरे मंत्र में इतिहास को 'इतिहासवेद' कहा गया है।[3] तैत्तरीय[4] आरण्यक में "पुराणानि" कह कर कई पुराण ग्रंथों या पुरानी मान्यताओं का वर्णन है और छान्दोग्य उपनिषद में इतिहास पुराण के लेखकों का वर्णन है। यहाँ उपनिषद में प्राप्त यह कथन ध्यान देने योग्य है—

"ते वा, एतेऽथर्वाङ्गिरस एतदितिहास-पुराणमभ्यतपम् तस्याभितप्तस्य यशस्तेज इन्द्रिय वीर्यमन्नाद्य रसोऽजायत ॥ (छान्दो 3 4 2)

अर्थात् इन अथर्वाङ्गिरस ने ही इस इतिहास पुराण को अभितप्त किया। इस अभितप्त (इतिहास पुराण) से यश, तेज, इन्द्रिय वीर्य अन्नाद्यरूप रस की

---

1 अथ नवमेऽहनि तानुपदिशति पुराणं वेद सोऽयमिति किञ्चित पुराणमा-चक्षीत।" शत ब्राह्म० 13 4 3 13

2, गोपथ ब्राह्म 1 2 10,

3 वही 1 1 10

4 तैत्तिरीय आर 2 9, बृहदारण्यक 2 4 11

उत्पत्ति हुई"। इस सदर्भ से यह स्पष्ट सिद्ध होता है कि जिस प्रकार इतिहास-शास्त्र के उद्भव एव विकास के लिए अथर्वाङ्गिरस जिम्मेदार माने जाते हैं, उसी प्रकार पुराणशास्त्र के जन्म और विकास के लिए भी उन्हीं का योगदान स्वीकार करना चाहिए। छान्दोग्य उपनिषद की रचना के समय (लगभग 8वी शदी ई०पू० मे) पुराण और इतिहास सम्पृक्त विद्याओ के रूप से स्वीकार किये गये थे। बाद मे चलकर इतिहास, पुराण से अलग एक नई विद्या के रूप निबद्ध हुआ। साथ ही साथ पुराण भी जो एक शास्त्र के रूप मे स्वीकृत किया गया था धर्मशास्त्रो के युग मे अलग से विस्तार से ग्रन्थ रूप में सँजोये गये। ऋग्वेद के समय और उत्तर वैदिककाल के प्रारम्भ मे पुराण-मौखिकरूप से एक पीढ़ी से दूसरी पीढ़ी को दिया जाता रहा। [अत यह कहना समीचीन है कि ऐसे मूल्य न जाने कितनी शताब्दियो से रहन सहन के अनुभवो के परिणामों और न जाने कितने समाज शास्त्रियो के दर्शन का निचोड था। अत जहा एक ओर नये युग के स्वागत करने की कामना थी, वही दूसरी ओर प्राचीन युग को सँजोने की भी कामना थी। अतीत से एक पीढ़ी के बाद दूसरी पीढ़ी को दिये जाते मौखिक मूल्यो और सामाजिक आचरण सहिता को यदि लिपिबद्ध न किया जाता तो शायद वे काल के गाल मे समा जाते। विशेष करके उस समय जब सामाजिक परिवर्तन के लिए सर्वसाधारण म नये विचारो को बडे पैमाने पर अपनाया जाने लगा था। छठी शताब्दी मे घटी धार्मिक-सामाजिक क्रान्तियो मे इस परिवर्तनशील दर्शन का आन्दोलन ने ऐसा रूप ले लिया था, सभवत इसीलिए पुरानी बातो को सजोने की प्रक्रिया भी बलवती हो गई। ताकि नयी सामाजिक व्यवस्था प्राचीन व्यवस्था को पदच्युत न कर दे। अत छठी शदी ई० पू० के बाद, वैदिक या आर्य विचारधारा के नवीनीकरण होने के साथ साथ प्राचीन मान्यताओं को लिपिबद्ध किया गया। धर्मशास्त्रों के साथ-साथ पुराणो का प्रणयन इसी लक्ष्य की प्राप्ति का साधन था। यहाँ यह भी उल्लेखनीय है कुछ समय बाद इसी लक्ष्य की पूर्ति के लिए पुराणो के पाठ का भी प्रबन्ध किया गया। आश्वलायन गृह्यसूत्र मे पुराणों के अध्ययन एव पठन-पाठन पर जोर दिया गया।

यहाँ हम इस बात पर भी विद्वानों का ध्यान आकृष्ट करना चाहते हैं कि प्राय सभी विद्वान पुराण को इतिहास मानते हैं। परन्तु इतिहास न तो पुराण है और न पुराण इतिहास बन सकता है। यहाँ यह भी ध्यान दिलाने योग्य है कि स्वय उत्तर वैदिक काल मे इतिहास और पुराण एक स्तर पर अलग-अलग विद्यायें स्वीकार की गई थीं। अत दोनों विद्यायें एक नही थी, वरन् दोनों अलग ज्ञान और लेखन-विद्यायें थीं, परन्तु दोनों मे घनिष्ठ सम्बन्ध

अवश्य था, क्योंकि दोनों अतीत से सम्बन्ध रखते हैं। उसी प्रकार विद्वानों ने गाथा, कल्प, आख्यान तथा नाराशंसी आदि को भी इतिहास माना है। जिनका उल्लेख उत्तरवैदिक काल मे विद्याओं या रचना-विशेषों के नाम के रूप मे हुआ है और जिन्हे कहा या सुना जाता था। मैं यहाँ यह भी कहना चाहता हू कि इनमे से कोई भी इतिहास नही हो सकता है, क्योंकि इतिहास मे साक्ष्य होना नियामत जरूरी होना है और इनमे से किसी के कहने के लिए साक्ष्य नहीं उपलब्ध होता है। परन्तु इतना स्पष्ट है कि इन सभी का सम्बन्ध अतीत से होना है और ये लेखन-विधायें अतीत की कहानी कहती हैं। इन मे न जाने कितनी दूर के अतीत की कथा है, अन उनके प्रामाण्य के लिए साक्ष्य पाना सभव नहीं है जो इतिहास विषय की पहली और मूल आवश्यकता है। छान्दोग्य उपनिषद[1] में वर्णित 'इतिहास पुराण' के भेद पर टिप्पणी करते हुए शंकराचार्य ने लिखा है कि जो सिद्ध हो सके वह कथन इतिहास है और जो सिद्ध न किया जा सके, वह पुराण है।

स्वयं उत्तरवैदिककाल मे ही इतिहास और पुराण मे अन्तर किया गया था। उस युग मे इतिहासकारों का एक वर्ग था, जिन्हे "ऐतिहासिक" कह कर निरुक्तकार यास्क ने अपनी बात की व्याख्या मे उनकी सहायता ली है। ये लोग वैदिक ऋचाओं की व्याख्या ऐतिहासिक दृष्टि से करते थे। ऋचाओं की व्याख्या के लिए ब्राह्मणग्रथों की कथाओं को "तत्र इतिहासमाचक्षते" कहकर उद्धृत किया है। और इतिहास की अवधारणा का संकेत किया है। निरुक्त की व्याख्या मे दुर्गाचार्य ने अपनी वृत्ति मे लिखा है। "निदानभूत इतिह एवमासीत इति य उच्यते स इतिहास"। अर्थात् जो निश्चितरूप से हुआ था। इसका तात्पर्य यह है कि उत्तर वैदिक युग मे इतिहास के अन्तर्गत वास्तविक घटना का उल्लेख किया जाता था। अथर्ववेद तथा ब्राह्मण ग्रथो मे यह शब्द पुराण से भिन्न स्वतन्त्ररूप मे इसी अर्थ मे प्रयुक्त, होता था। स्पष्ट है कि ऐसी प्राचीन घटनाओं या उनके चरित्रों का, जिन्हे उस समय वास्तविक नहीं कहा जा सकता था, या वास्तविक होते हुए भी जिन्हें सिद्ध नहीं किया जा सकता था, या उस समय से अति दूर स्थित प्राचीनकाल में घटी होने के कारण जिनके वर्णन या जिनकी व्याख्या मे केवल कल्पना का सहारा लेना पडता था, वे सभी इतिहासेतर घटनायें या चरित्र समझे जाते थे। यही बात गाथा, आख्यायिका या कल्प आदि के सम्बन्ध मे भी लागू होती है। अत उन्हें भी इतिहास कहना या इतिहास की शाखा मानना तर्क सम्मत

1 छान्दोग्य उपनि० 69

नहीं जान पड़ता है। सम्भवतः इसीलिए बाद में रचे गये पुराणों में इन सब को स्थान दिया गया और वे अन्ततः पुराणों के अंश बन गये होंगे।

यहाँ यह बताना हमारा लक्ष्य नहीं है कि पुराणों की रचना किसने की? क्योंकि इतने प्राचीनकाल में कब किसने क्या लिखा? यह बताने के लिए हमारे पास कोई साक्ष्य नहीं है, क्योंकि प्राचीन काल के भारतीय रचनाकार अपनी कृतियों में अपना नाम नहीं देते थे। यहाँ तो सिर्फ इतना ही बताया जाना अभीष्ट है कि पुराणों के लिखने की आवश्यकता क्यों पड़ी? हमारा तात्पर्य उन सामाजिक, आर्थिक परिस्थितियों की ओर संकेत करना है, जिनके कारण समाज में परिवर्तन होता है और समाज अपनी सांस्कृतिक विरासत को संजोने का काम करता है। उत्तर वैदिक काल में सृष्टि के आदि काल से मौखिक रूप से चली आती सांस्कृतिक विरासत को बचाने का प्रयास किया गया, क्योंकि इसकाल में सामाजिक परिवर्तन जोरों पर था और वह छठी श०ई०पू० में अपनी पराकाष्ठा पर पहुंच गया था परिणामतः वैदिक समाज, धर्म एवं संस्कृति में आन्तरिक सुधारवादी दृष्टिकोण अपनाया गया। अतः जहाँ एक ओर वैष्णव धर्म (भागवत धर्म) का जन्म हुआ वहीं दूसरी ओर सम्भवतः इसी आन्तरिक विकास ने प्राचीन धरोहर को सजोने के लिए पुराणों का संग्रह करना प्रारम्भ किया। ब्राह्मणग्रंथों के युग में ही इस काम की शुरुआत हुई होगी, क्योंकि इस समय वैदिक ऋचाओं की टीकायें होने लगी थी। टीका-लेखन में भी स्वयं सम॰ कालीन रचनात्मक नूतनता आती है और युग अपनी बात के पक्ष में उदाहरण देकर नये युग को पुराने युग की बात समझाता है। यही सम्भवतः पुराणों को लिपिबद्ध करने का आरम्भिक युग था, जो प्रारम्भिक शास्त्रों के लेखन के समय पुराण संहिता के रूप में सामने आया।

इन ऐतिहासिक एवं सांस्कृतिक शक्तियों के कारण प्राचीन पुराण संहिता के रचे जाने की संभावना बनती है। इसीलिए कुछ विद्वानों ने उपलब्ध पुराणों की रचना के पूर्व एक आदिपुराण संहिता के होने में अपना विश्वास व्यक्त किया है। प० बलदेव उपाध्याय यह मानते हैं कि जब पुराण को विद्या का एक अंग माना गया और उत्तर वैदिक काल में उसका अध्यापन होने लगा तो इसे बिना ग्रंथ बद्ध किये कैसे सम्भव हुआ? उपाध्याय जी के इस वैज्ञानिक तर्क में बड़ी शक्ति है, फिर भी अन्य विद्वानों ने ऐसे आदि ग्रंथ की स्थिति में संदेह व्यक्त किया है। हाजरा[1], पुसाल्कर[2] तथा कुछ अन्य विद्वानों का मत है

1 हाजरा स्टडीज इन द पुराणिक रिकार्डस् आन हिन्दू राइट्स एण्ड कस्टम्स, p 5
2. ए०डी० पुसाल्कर, स्टडीज इन द एपिक्स एण्ड पुराणाज, इन्ट्रोडक्शन, p 52

कि प्राचीनकाल में पुराण संहिता'—जैसा कोई ग्रंथ नहीं विद्यमान था। ऐसी ही धारणा विन्टरनिट्ज[1] जैसे पाश्चात्य विद्वानों की भी है। परन्तु सीधी बात यह है कि क्या बिना अग्नि के धुआं बनना और दिखना संभव है। हम पहले ही वर्णन कर चुके हैं कि उत्तर वैदिक काल में इतिहास के साथ पुराण, वेद का भी उल्लेख है, जिसे न केवल छात्रों को पढ़ाया जाता था, वरन् यज्ञों और श्राद्धों में उसका पाठ भी होता था, जैसा कि शतपथ ब्राह्मण में उल्लिखित है। जैसे अर्थशास्त्र में उल्लिखित राजनीति के आचार्यों द्वारा लिखित दण्डनीति के प्राचीन ग्रंथ उपलब्ध नहीं हैं, या उसी प्रकार जैसे वात्स्यायन द्वारा उल्लिखित कामशास्त्र के प्राचीन आचार्यों की कृतियाँ अभी तक अप्राप्य हैं। परन्तु इतना तो मानना ही पड़ेगा कि बाद में लिखे गये उन विषयों के ग्रंथों में उन प्राचीनग्रंथों के अंश या उनकी बातें सम्मिलित कर ली गई हैं, कहीं उनका उल्लेख करके और कहीं उन स्रोतों का बिना उल्लेख किये ही उनका योगदान स्वीकारा गया है। इसी तरह प्राप्त पुराणों में प्राचीन 'पुराणसंहिता' की बातें अवश्य ली गई हैं, क्योंकि उन्हें भी पुराण कहा गया है। यह ऐसी लेखन-विधायें जो बाद में चलती रहीं। बदलते हुए समय के कारण प्राचीन को अत्यन्त विस्तार से देखा गया। परिणामतः अनेक पुराण लिखे गये। इनका सम्बन्ध मूलतः अतीत से था, अतः प्राचीन से सम्बन्धित सभी लेखन-विधायें इनमें स्वीकार कर ली गईं। इसीलिए उत्तर वैदिक कालीन गाथा, आख्यायिका, नाराशंसी तथा कल्प आदि विषय पुराणों के विभिन्न अंग बना दिये गए। इतिहास को भी इसीलिए पुराणों में रख लिया गया क्योंकि उसका भी सम्बन्ध अतीत से था। पुराणों के वंशानुचरित वाले कुछ भाग जो इतिहास के अति सन्निकट जान पड़ते हैं, संभवतः इतिहास ग्रंथ से ही लिए गये हैं।

कुछ विद्वानों ने पुराणों के सृजन की दो प्रमुख धारायें मानी हैं। रमा शंकर भट्टाचार्य का मत है कि प्रथम धारा कृष्ण द्वैपायन व्यास से प्रारम्भ होकर मूल पुराण संहिता के रूप में संग्रहीत हुई। पार्जीटर की सलाह है कि हो सकता है आचार्यों की देखरेख में शिष्यों ने लिपिबद्ध किया हो। उनका अनुमान है कि अत्यन्त प्राचीन काल में "पुराण" एक अव्यवस्थित और बहुधा-विकीर्ण परम्परागत लोकवृत्तान्त विधानविशेष मात्र था। जिसे कृष्णद्वैपायन व्यास ने कतिपय नवीनविषयों का संयोजन करके व्यवस्थित संहिता का स्वरूप

1. विन्टरनिट्ज, ए० हिस्ट्री आफ इण्डियन लिट्रेचर भाग 1, p 313 और 518

प्रदान किया था।[1] पॉर्जीटर महोदय की भी धारणा कुछ ऐसी ही है।[2] उनका कहना है कि जब वेदो मे धार्मिक ऋचायें सग्रहीत की गई तो लोक परक बातों का पुराणो के रूप मे सग्रह करना स्वाभाविक ही था।[3]

सच पूछा जाय तो 'पुराण' प्राचीन सास्कृतिक धरोहर को निरन्तर सँजोने का एक निरन्तर लोक परक लेखन विधा है। जब-जब सामाजिक परिवर्तन इस सीमा तक पहुच जाता है कि उसके परिणामस्वरूप अतीत के खो जाने का डर होने लगता है तो समकालीन मनीषी प्राचीन को सदैव के लिए पुराण के रूप मे रच लेते है। यही अवधारणा 'पुराणों' की उत्पत्ति और सृजन के विषय मे लागू होती है। ऋग्वेद मे धर्म से सम्बन्धित ऋचाओ मे भी और उनके साथ-साथ उसी मे प्राप्त अन्य लोक परक ऋचाओ मे भी पुराणो की उत्पत्ति देखी जा सकती है, क्योकि उसमे अति प्राचीन-काल से पीढ़ी दर पीढ़ी चली आई प्राचीन मान्यतायें और मानवकर्म सजोये हुए हैं। यह पुराणो के सृजन का प्रथम स्तर माना जा सकता है। दूसरा स्तर उत्तर वैदिक काल का है, जब 'पुराण सहिता' का सृजन हुआ। तीसरा स्तर छठी शताब्दी ई० पू० से लेकर प्रथम श० ई० पू० का काल माना जा सकता है, क्योकि रामायण और महाभारत मे 'पुराण जैसे वर्णन विद्यमान है। ध्यातव्य है कि यही वह युग है, जब भारतवर्ष ईरानियो और यूनानियो के सपर्क मे आया। पुराण-रचना का चौथा स्तर इसके बाद प्रारम्भ होता है, जब शको और कुषाणो के आक्रमण और सास्कृतिक सक्रमण के कारण प्राचीनता को सजोने का विशेष अवसर आया। वास्तव मे नये पुराणो की रचना और पुराने पुराणो मे नये क्षेपको का सृजन सामाजिक परिवर्तन का परिणाम था, जिसमे प्राचीनता को सँजोना आवश्यक हो गया था, क्योकि नई मान्यताओ को देर मे कठिनाई से स्वीकार किया जाता है तथा पुराने मूल्यों एव अपने अतीत की उपलब्धियो को भुलाना कठिन हो जाता है।

---

1 रमाशकर भट्टाचार्य, पुराणगत वेद विषयक सामग्री का समीक्षात्मक अध्ययन, p 90

2 इस बात की सूचना स्वयम् कुछ पुराणो मे मिलती है। जैसे—वायु, ब्रह्माण्ड तथा विष्णुपुराण मे निम्नलिखित श्लोक मिलता है जिसे पार्जीटर मे उद्धृत किया है—
आख्यानैश्चाप्युपाख्यानैर्गाथाभि कल्पजोक्तिभि ।
पुराण सहिता चक्रे पुराणार्थविशारद ।।" पार्जीटर, p 21

3. एफ०ई० पार्जीटर, एन्सिएन्ट इन्डियन हिस्टारिकल ट्रैडिशन, 1972, p 22.

THE ESSENCE OF PURĀṆAS

Prof P N Kanthekar

The sense is the essence of Purāṇas This sense is mythic. It was a common understanding of the common people which got manifested through the glorified life-deeds of heroes and deities with their super-natural power There was a great Vedic tradition of the Pavitrākhyānas and the author of the Purāṇas come forth to preserve it The entire culture was essentially to be imbibed on the common people For this great task, these authors used the material of the common people in which folk-tales of the heroes was coming through the ages. Thus the brilliant authors of Purāṇas became the custodians of the Vedic lore from time to time

There is no doubt that the narration of legends was for the sake of common people. However the common sense itself is not common. These authors had a special mythic and legendary sense, and hence their listeners have been spell-bound The picturesque description of the past events with a historic as well as religious approach has been concurrently approved by the common people. We learn from Bāṇa's Kādambarī how the reading of the Mahābhārata was popular in the temples of the 7th Century

This mythic sense was unique because of the fact that the Purāṇa legends and myths have been narrated not as a dogmatic concern in a narrow sense. The Purāṇa-Kathās have been told with great human interest There were no doubt some tales emphasising the importance of Brāhmaṇa-cult, but it was due to the acceptance of the common people. And these authors, along with mythic sense and human interest, had a popular style of narration. This art of narration helped

to achieve a great support to the ancient events and their instruction

It was nothing but an understanding of a great and glorious tradition of India Among the listeners, there were so many illiterate men and women These so-called illiterate people could read the culture between the two lines of the Puraṇas, while many a Pandits could not do so Scholars suffering from the pedauntry were the worms of scriptures, but not the bees which throung on the flowers for the sake of Rasa The super-natural element in the Purâṇas had given the sublimity, to the events of the heroes, but at the same time they arouse the human sentiments also The super-natural element itself is a natural phenomenon It is a part of our nature in Itself We are on the grounds and hence the escapism in the romanticism manifests beauty The beauty is a universal phenomenon This may not be the exclusive property of Pandits only The common people enjoyed beauty of the literary anecdotes of those days

The Purâna is a form of literature which gave birth to so many forms of literature Moreover, they inspired great poets

No doubt, the Purâṇas belong to the religious movement of those days But, it is to be investigated what was the reason that they were accepted by all, It was, then, essentially beneficial for day-to-day's life The Purâṇas teach them certain peculiar characteristics of the Śaivism, the Vaiśnavism etc But, the philosphical note therein was the same that is Bhakti, pious life and good moral conduct for the welfare of the Individual and the society both

It is to be noted that the Dharma was not a vague conception like the religion of today The Dharma was to be practised in life The stories of such pious men and women support this fact Dharma was to be accepted on the basis of the Shruti, Smṛti, sadāchāra and the action to be approved by the worldly and Spiritual power The authors of Purâṇas gave the history of this Dharma through the Purâṇas to the people These were the illustrations of what they preached

The scholars have shown three categories

1 The directive of the Vedic verdict like the order of one's parents—they are Vedas,

2 The friendly advise like a friend's counsel was given by the Purānas,

3 The soft and loving indication of any suggestion is given the Belles letters like a beloved gives to her lover

The Purānas are treated as friends of the people Their friendship is based on equal footing They do not frighten the listeners and readers They take them into confidence The listeners listen to them This friend takes the opportunity to make the use of the rare stock of myths and legends A friend in life proposes to follow a right path The another friend is convinced when he listens to the interesting and eventful legends to confirm whatever advised by the narrator friend

In the Vedic literature, legends are called the Pavitrakhyānas That is, they are not mere fictions They are the folk-tales evolved after the departure of a great soul in heaven The anecdotes are retold The Pavitrakhyāna has got the sanctity The customs and traditions of the society have been strengthened by the narrators

Who were then the authors of Purānas? They were the Bhrigus and the sūtas, who were denied the right of chanting the Vedic hymns and also no direct participation in the Yagya as a 'hota' was allowed to Sūtas They were faithful to the Vedic religion They preserved the folk-tales coming through the ages Thus, the great Vedic material was made available

Some scholars say that the Ekāyana was a lost branch of early Vedic literature Some see that the Pancharātra thoughts of the Nārada Smriti and the Bhāgavata Dharma were originated from the Ekāvana. I beg to differ It was the stock of folk-tales of the Vedic age converted into the legends in the Purānas Sāyaṇa is right when he says—Ekāyanam Neetiśastram (Chhāndogyopanishad)

The legends denoting the moral was the chief characteristic of the Vedic Nītishāstra The same tradition was followed in the Panchatantra literature also in later period. The authors of the Purāṇas had preserved the folk-lore, maintained the element of the Nīti, the word which cannot be translated satisfactorily in English according to Reider, the translator of the Panchatantra

The origin of the Purāṇas can be traced in the Arthavāda tradition of the Vedas The legends adopted by the authors of Purāṇas denote this tradition There was a mantra-tradition and the Arthavāda tradition The Purāṇas contain the element of stories from the Arthavāda (and also Aṭṭhakathā of Buddhists) and the Nīti from the Vedic mantras Thus, the combination of the constituent elements of both the traditions gave birth to Purānic lore This wisdom is the essence of any didactic story literature